

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५३ | अंक ९ | जून २०००

आचार्य वि. प्र. लिमये –
एक व्यासंगी
संस्कृत संशोधक

अश्वमेध

रानडे ~
प्रबोधन
पुरुष

आगम
परंपरा
आणि
कला

मर्मभेदी
सूक्ष्म मनतोल
चिकित्सेचा
नमूना

उत्तर-आधुनिक
संवेदनशीलतेचा
प्रथम मराठी
हुंकार ~
श्रीधर तिळवे

अनुक्रमणिका




मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५३ । अंक ९ । जून २०००
वैशाख-ज्येष्ठ, शके १९२२
किंमत रु. ३०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन





आगम परंपरा आणि कला

ग.वा. तगारे

Prakriti-The Integral Vision : Vol. 3 - *The Agamic Tradition and the Arts*; General Editor : Kapila Vatsyayana; Volume Editor : Bettina Baumer; Published for Indira Gandhi National Centre of Arts, New Delhi, by D.K. Printworld (P) Ltd., New Delhi, 1995.

प्रास्ताविक

इ.स. १९८६ मध्ये इंदिरा गांधी राष्ट्रीय कलाकेंद्राने (इंगांराक) 'आकाश' (Space) या संकल्पनेचा वेध घेण्यासाठी सहा दिवसांचे ज्ञानसत्र आयोजित केले होते. त्यात भाग घेण्यासाठी सुदूर देशांतील – कॅरिबियन बेटे, नायजेरिया, इण्डोनेशिया, ऑस्ट्रेलिया, मेक्सिको, कॅनडा, यू.एस.ए. (अमेरिका), यू.एस.एस.आर (रशिया), फ्रान्स, जर्मनी, हंगेरी, पोलंड, स्पेन, झेकोस्लोव्हाकिया आणि शेजारील देश लंका, नेपाळ – आपापल्या ज्ञानशाखेला जीवन वाहिलेले तज्ज्ञ आले होते. या प्रतिनिधींमध्ये नामवंत अर्थशास्त्रज्ञ, पदार्थविज्ञान-शास्त्रज्ञ, पुरातत्त्वशास्त्रज्ञ, तत्त्वज्ञ, नृत्य, संगीत, नाट्य, चित्र इ. ललित कलांच्या क्षेत्रांतील कलावंत, स्थपती, शिल्प-शास्त्रज्ञ, चित्रपटनिर्माते, दृक्-श्राव्य कलातज्ज्ञ यांचा समावेश होता.

अन् आश्चर्य म्हणजे 'मतामतांचा गलबला' न होता भिन्न संस्कृतींतील भिन्न शास्त्रज्ञांचे, आपापल्या भिन्न-भिन्न पद्धतींनी संशोधन करणारांचे निष्कर्ष परस्पर-पूरक आढळले.

'आकाश' विषयक ज्ञानसत्राला असे अनपेक्षित यश मिळाल्यामुळे इंगांराक केंद्राने 'आकाश' या संकल्पनेशी संलग्न असणाऱ्या 'काल' (Time) विषयक संकल्पनेबद्दल १९८८ मध्ये ज्ञानसत्र घेतले. अध्यक्ष होते तिबेटी बौद्ध सांप्रदायाचे प्रमुख दलाई लामा.

या ज्ञानसत्रात पूर्वीसारखेच भिन्न देशांतील भिन्न-भिन्न ज्ञानशाखांचे तज्ज्ञ आले आणि त्यांनी 'काल'संकल्पनेचा सूक्ष्म (मायक्रो) आणि समष्टिदर्शक (मॅक्रो) पातळ्यांवरून विचार केला. जीवशास्त्रज्ञ, ज्योतिर्विद (ॲस्ट्रॉनॉमर्स), स्थपती शिल्पशास्त्रज्ञ, गायक, नृत्यतज्ज्ञ, कवी यांनी आपापल्या शास्त्रातील 'काल' कल्पनेची चर्चा केली. तसेच इस्लामी, ख्रिस्ती, हिंदू, बौद्ध, जैन, हिब्रू इ. धर्म-परंपरांतील कालसंकल्पनांचे विवेचन झाल्यावर, दलाई लामांनी योगविषयक अनुभूतीचे सुलभ विवेचन करून सुरेख समारोप केला.

आपले जीवन जमीन (पृथ्वी), पाणी (आप), अग्नी, वायू आणि आकाश यांवर अवलंबून आहे याचे ज्ञान वस्तुतः मानवाला प्राथमिक अवस्थेतच झाले. कोणताही समाज, मग तो सुधारणेच्या उच्च शिखरावर असो वा आदिम अवस्थेत असो, ही पंचमहाभूते जीवनाला आवश्यक आहेत हा त्या समाजाचा अनुभव असतो. विश्वोत्पत्ती व विश्वरचना (कॉस्मॉलॉजी व कॉस्मॉगनी) या विषयीच्या पौराणिक कथा सर्व समाजांच्या धारणांसाठी अनिवार्य (इनडिस्पेन्सेबल) असतात हेही लक्षात आले. 'एकं सत् विप्रा बहुधा वदन्ति' या वचनाची सत्यता पटल्यामुळे प्रकृतीविषयक ज्या संकल्पनां-मुळे (मूलभूत, महाभूतविषयक संकल्पनांमुळे) जगातील भिन्न भिन्न संस्कृतींचा उदय आणि विकास भिन्न भिन्न प्रकारे होत गेला त्या संकल्पना समजून घेता याव्यात या दृष्टीने परस्परांशी संबंधित असलेली पाच ज्ञानसत्रे – एकेका महाभूतावर एकेक ज्ञानसत्र – इंदिरा गांधी राष्ट्रीय कला केंद्राने आयोजित केली. ही पंचमहाभूते परस्परांत इतकी संलग्न आहेत की,

अनुक्रमणिका

एका ज्ञानसत्रातील विषयाचा किंवा चर्चेचा दुसऱ्या महाभूत-विषयक चर्चेशी संबंध येणे अटळ होते. त्यामुळे 'प्रकृती' या साधारण शीर्षकाखाली ही ज्ञानसत्रे आणि त्यांची इतिवृत्ते यांच्यावर आधारित पाच खंड प्रसिद्ध झाले.

त्यापैकी 'महाभूते : मौखिक परंपरा' (प्रायमल एलिमेंट्स : दि ओरल ट्रडिशन) हा १ला खंड. मानवाला आपल्या पर्यावरणाशी जमवून घेणे अत्यावश्यक आहे. पर्यावरणविषयक समतोल राखण्यासाठी आपण आपल्या सामाजिक-सांस्कृतिक जीवनपद्धतीत बदल करणे वा विकास करणे आवश्यक असते. पण जसे जगले असता माणसाचे पृथ्वीवरील जीवन शक्य होईल आणि दैनंदिन जीवन निरामय रीतीने जगता येईल तसे न जगता जीवनावश्यक तत्त्वे अशुद्ध करणे, दूषित करणे किंवा त्यांची शुद्धता वा पावित्र्य नाहीसे करणे अशा गोष्टी काही समाजांनी (राष्ट्रांनी) प्रसृत केल्या आहेत. त्यांच्याविषयी चर्चा-विचार या पहिल्या खंडात आहे.

ग्रीक, चीनी, भारतीय प्राचीन ग्रंथांत विश्वाचे स्वरूप, जडाचे (मॅटर) स्वरूप, महाभूते, स्थूलाचे सूक्ष्मात रूपांतराची शक्यता इ. विषयांची चर्चा येते. या विषयावरील चर्चा आपल्याकडे ऋग्वेदादी वेद, उपनिषदे, वैशेषिक, वेदान्ताच्या भिन्नशाखा आणि शैव आगमांत आहेत. शरीर पंचमहाभूतांनी बनलेले आहे ही संकल्पना आयुर्वेदात तर आहेच; पण निराळ्या स्वरूपात ती ग्रीक वैद्यकातपण आहे. भारतीय ज्योतिष (ॲस्ट्रॉलॉजी), रसायनशास्त्र, धातुविद्या (मेटॅलर्जी) या शास्त्रांत पंचमहाभूतांविषयी चर्चा येते. वेद, ब्राह्मणे, उपनिषदे, तंत्रे, बौद्ध आणि जैन यांचे प्राचीन ग्रंथ यांत जी पंचमहाभूतावर चर्चा येते त्या विचारधारांतील साम्य आणि भेद दुसऱ्या खंडात समाविष्ट केले आहेत.

'आगम परंपरा आणि कला' (*दि आगमिक ट्रॅडिशन अँड दि आर्ट्स*) या मालिकेतील तिसऱ्या खंडाचा येथे संक्षिप्त परिचय देत आहे.

आगम परंपरा आणि कला

प्रस्तुत ग्रंथात १४ लेख आहेत त्यांची विभागणी पुढीलप्रमाणे करता येईल :

१. महाभूते, त्यांचे विश्वोत्पत्तीमधील स्थान, क्रियाविधी किंवा कर्मकाण्ड (रिच्युअल) आणि योग यांचे आगमांतील कल्पना आणि विधी (रिच्युअल) यांच्याशी संबंध.
२. भरताचे *नाट्यशास्त्र* आणि अभिनवगुप्ताच्या *अभिनव भारती* यांच्या आधारे मांडलेल्या सौंदर्यशास्त्रविषयक उपपत्ती.
३. महाभूतांचा कलांच्या माध्यमामधून होणारा आविष्कार.
४. कला आणि परिस्थिति-विज्ञान (इकॉलॉजी) यांच्या परस्परसंबंधाविषयीचे प्रश्न.

भूतशुद्धी

आपले शरीर स्थूल आणि सूक्ष्म महाभूतांनी बनलेले आहे. केवळ देवपूजाच नव्हे तर कोणतेही मंगलकार्य किंवा याग करण्यापूर्वी या स्थूल-सूक्ष्म भूतांचे शुद्धीकरण – एका अर्थी दैवतीकरण – करणे आवश्यक आहे याबद्दल सर्व आगमांचे एकमत आहे. 'शिवो भूत्वा शिवं यजेत्' हे तत्त्व वैष्णव आगमांनासुद्धा – भूतशुद्धीचा विधी (रिच्युअल) भिन्न असला तरी – मान्य आहे, असे या विषयावरील डॉ. प्रभाकर आपटे यांच्या 'पांचरात्र आगमातील भूतशुद्धी', काश्मीरी (अद्वयवादी) शैव मतावरील एच.एन. चक्रवर्ती, आणि द्वैतवादी (आता कै.) एस.एस. जानकी आणि एस.पी. सबरथिनम् यांच्या लेखांवरून दिसते.

'पांचरात्र (वैष्णव) आगमातील भूतशुद्धी' या विषयावरील लेखक डॉ. प्रभाकर आपटे यांचा पीएच्.डी. चा प्रबंध वैष्णव आगमांवर होता. त्यांनी तीन वर्षे तिरुपती विद्यापीठातील 'आगमकोशा'त काम केले आहे. *पौष्करागमा*च्या २६ अध्यायां-वरील त्यांचा ग्रंथ (इंग्रजी अनुवादासह) तिरुपतीहून प्रसिद्ध झाला आहे. त्यांना आधारार्थ मिळालेल्या दोन पोथ्या समाधान-कारक नव्हत्या. मंडलांच्या आकृती, त्यात भरावयाचे रंग इ. तंत्रविषयक परंपरा ("technical niceties of sketching and colouring elaborate patterns of Mandalas") लोपत चालली आहे, असे *पौष्करागमा*च्या प्रस्तावनेत (पृ. ६) त्यांनी म्हटले आहे. *पौष्करागमा*च्या या आवृत्तीच्या मर्यादा स्पष्ट आहेत. डॉ. प्रभाकर आपट्यांनी या विषयावर किती परिश्रम केले आहेत याची कल्पना येण्यासाठी हा *पौष्करागमा*च्या आवृत्तीबद्दलचा उल्लेख केला आहे. या लेखात महाभूतांना रूप आणि रंग असल्याचे मानले आहे. महाभूतांचे कलात्मक प्रदर्शन करताना २५ मंडलांच्या आकर्षक विशिष्ट आकृतींची रंगीत छायाचित्रे ग्रंथाच्या शेवटी दिली आहेत. प्रत्येक मंडलाची चर्चा करणे

हा लेखाचा उद्देश नसून भूतशुद्धीची प्रक्रिया सांगणे एवढाच उद्देश आहे. विशेष म्हणजे ही प्रक्रिया आणि योग यांचा समन्वय यात दिसतो. भूतशुद्धी हा आगमातील मोक्षमार्ग आहे. यात मोक्षसिद्धीसाठी (१) अभिगमन, (२) उपादान, (३) इज्ज्या, (४) स्वाध्याय आणि (५) योग साध्य केले पाहिजेत.

१) **अभिगमन** - जप, ध्यान, स्तोत्र इत्यादी साधनांद्वारे देवतेकडे जाणे.

२) **उपादान** - देवतापूजनासाठी साहित्यसिद्धता.

३) **इज्ज्या** - डोळे मिटून देवतेची षोडषोपचारे पूजा. (पूजा करताना मंत्र विसरून पुढील मंत्र म्हणणे, विविध देवतांची स्थापना करताना अनुक्रम चुकणे अशा त्रुटी लक्षात येताच पुनश्च पहिल्यापासून सर्व मानसपूजा यथासांग करणे.) ही मानसपूजा किंवा 'मानसयाग' करण्यापूर्वी 'भूतशुद्धी' करावी लागते ती अशी (हीं सर्व मानसिक प्रक्रिया आहे.) :

आपले नेत्र मिटून घेऊन आपण आपल्या शरीरापासून (मानसिकदृष्ट्या) अलग होणे. शरीर असे अलग झाल्यावर त्याचे चिदग्नीने दहन करणे आणि ती रक्षा फुंकून टाकणे. त्या शरीराला अमृतमय मंत्रांनी पुनरुज्जीवित करणे. मंत्राग्नीने भस्म झालेली भूते अमृतमय मंत्रांनी पुनरुज्जीवित झाली की ती भूते 'शुद्ध' होतात. संक्षिप्तपणे या प्रक्रियेला 'भूतशुद्धी' म्हणतात.

ही झाल्यावरच मानसपूजा (याग) करावयाची असते. मानसपूजेमध्ये पूजक, पूज्य (देवता), पूजा साहित्य सर्व एकरूप असल्यामुळे या संकल्प-जनित पूजेत परावलंबन नसते. या पूजेत एकाग्रतेपेक्षा समग्रत्वावर (देवता स्थापना, षोडषोपचार-पूजन, तद्विषयक उपचार, मंत्र इ. वर लक्ष देणे) भर आहे. काही त्रुटी वा विस्मृती झाल्यास पुन्हा पहिल्यापासून सर्व पूजा करावयाची असते.

४) व ५) त्यानंतर दोन प्रहरी **स्वाध्याय** (वेदपठण, चिंतन) आणि संध्याकाळी संध्यावंदनानंतर **योग** (प्राणायाम, प्रत्याहार इ. प्रक्रिया).

डॉ. आपट्यांनी जी मंडलांची २५ सुंदर चित्रे दिली आहेत त्याबाबतीत, आपल्याला मेलकोटे येथील यतिराज संपत्कुमार रामानुज मुनी यांची मदत झाल्याचे त्यांनी कृतज्ञतापूर्वक मान्य केले आहे. पांचरात्र पद्धतीने भूतशुद्धी कशी करावी याचे सुबोध विवेचन केल्याचे श्रेय डॉ. आपटे यांना दिलेच पाहिजे.

एच.एन्. चक्रवर्ती यांनी *स्वच्छंदतंत्र*, अभिनवगुप्ताची *परात्रिंशिकावृत्ती*, *तंत्रालोक*, तसेच *योगिनीहृदय* इ. ग्रंथाधारे 'काश्मीरी शैवआगमांतील भूतशुद्धी' या विषयावरील – लिहिलेल्या विद्वत्ताप्रचुर लेखात काश्मीरी (अ-द्वयवादी) शैवमताची भूमिका मांडली आहे.

शैवमतात 'सर्वं शिवमयंजगत्' हा सिद्धान्त मानतात. त्यामुळे अचित् जड (मॅटर) आणि चित् (स्पिरिट) असा भेद ते मानत नाहीत.

शैवमते विश्व ३६ तत्त्वांचे बनले आहे. ही सर्व तत्त्वे वस्तुतः शिवरूप आहेत. यांपैकी 'पृथिवी'पासून 'पुरुषा' पर्यंतची तत्त्वे सांख्यांची आहेत. शैव या २४ तत्त्वांचे वर श्रेष्ठतानुक्रमाने ११ तत्त्वे अधिक मानतात. वैष्णवसुद्धा सांख्यांची तत्त्वे स्वीकारून त्यांच्यावर १० तत्त्वे मानतात. शैवांच्या ३६ तत्त्वांपैकी 'परमशिव' या यादीतून गाळला म्हणजे ३५ तत्त्वे उरतात. अन् या तत्त्वांची ५ महाभूते, ५ तन्मात्रे इ. सात पंचके होतात. त्यामुळे डॉ. चक्रवर्तींनी आपल्या लेखास 'The Pentadic Universe in Saivāgamas असे नाव दिले आहे.

आगमांची भूमिका तर्कशुद्ध आहे. सर्व शिवमय आहे. त्यामुळे पंचमहाभूते शिवस्वरूप वास्तव ('रिअल') आहेत, शांकरमताप्रमाणे ती मिथ्या नाहीत. शुद्धाद्वैती वैष्णव वल्लभाचार्यांचे असेच (शैवाप्रमाणेच) मत आहे. महाभूतांच्या वास्तवतेबद्दल चक्रवर्तींनी अभिनवगुप्तांचा आधार दिला असला तरी अभिनवगुप्तापूर्वी उत्पलदेवांनी *ईश्वरप्रत्यभिज्ञेत* तसे म्हटले आहे.

भूतशुद्धि-विधी – भूतशुद्धीचा शैव विधी अधिक सोपा आहे. शिवाच्या अष्ट मूर्ती पृथिवी, आप इत्यादी पंचमहाभूते आणि सूर्य, चंद्र आणि आत्मन् या आहेत. यांपैकी शुद्धी पंचमहाभूतांची करावयाची असते. या पंचमहाभूतांच्या शुद्धीसाठी विशिष्ट मंत्र म्हणतेवेळी माती, पाणी, भस्म, गोधूल (गायींच्या खुरांनी उधळलेली धूळ) आणि पर्जन्यजल यांपैकी एक लागते. आत्मतत्त्व शिवरूप असल्यामुळे चैतन्याचे महाहृदात त्याने स्नान करावयाचे असते.

स्वच्छंदतंत्रात प्रत्येक भूत-शुद्धीसाठी विशिष्ट मंत्राची विशिष्ट आवर्तने करावी असे म्हटले आहे. अभिनवगुप्ताने

(*तंत्रालोक* १७.१०३-१०४ मध्ये) म्हटले आहे : प्रत्येक भूत हे शिवस्वरूप मानून तीव्र ध्यान केले तर त्या भूताची शुद्धी होते. उदाहरणार्थ, पृथ्वी-तत्त्व शुद्धीसाठी त्याने म्हटले आहे :

पृथिवी स्थिररूपास्य शिवरूपेण भाविता।

स्थिरी करोति तामेव भावनामिति शुद्धति॥

असेच प्रत्येक महाभूत 'भावनेने' शुद्ध होते.

शैवांची भूतशुद्धिप्रक्रिया वैष्णवांच्या प्रक्रियेपेक्षा सुलभ दिसते.

योगिनीहृदय या ग्रंथात पंचमहाभूतांचे आकार आणि रंग दिले आहेत. विशेष म्हणजे योगशास्त्रातील 'बंध' या शारीरिक प्रक्रियांना 'कामरूप', 'जालंधर' अशी भौगोलिक नावे दिली आहेत. शिवलिंगांना, शिवमंदिरांना भौगोलिक स्थाने नियत ठरवणे ही दाक्षिणात्य शैवांत प्रवृत्ती दिसते. शिवाची पाच मुखे, पंच महाभूते यांमुळे पाच या आकड्याला महत्त्व आहे. : उदाहरणार्थ, महाभूते व त्यांची विशेष क्षेत्रे : १. पृथ्वी (कांची), २. आप (तिरुवानिकावल), ३. अग्नी (तिरुवण्णामलइ), ४. वायु (कालहस्ती), ५. आकाश (चिदंबरम्). महाभूत-शिवलिंग अशा या जोड्या निश्चित झाल्यामुळे त्या त्या महाभूतांची क्षेत्रे (गावे) निश्चित झाली.

(१) पृथ्वी – एकाम्रेश्वरलिंग, कांची, (२) आप – जंबुकेश्वरलिंग (तिरुवानिकावल), (३) अग्नी किंवा ज्योतिर्लिंग – तिरुवण्णामलइ, (४) वायु – कालहस्तीश्वर (कालहस्ती) (५) आकाश (चिदंबरम्).

सिद्धान्त शैवमते भूतशुद्धी – सिद्धान्त शैवमतातील भूतशुद्धीचा एक प्रकार (आता, कै.) एस.एस. जानकी यांनी सुप्रसिद्ध शैव आचार्य अघोरशिव यांच्या *क्रियाक्रमद्योतिका* या ग्रंथाच्या आधारे पुढीलप्रमाणे दिली आहे.

(१) साधकाने 'अस्त्र' मंत्रांनी आपल्याभोवती तटबंदी निर्माण करावी.

(२) आपल्या हाताची बोटे मंत्रद्वारा शुद्ध करावीत.

(३) स्थूल आणि सूक्ष्म वस्तूत शिवत्व पाहावे.

या भूतशुद्धीच्या मंत्रामध्ये हुंकाराचे प्राबल्य दिसते. उदा. आत्मतत्त्वशुद्धीसाठीचा मंत्र :

ॐ हूं, हां हं हूं आत्मने नमः।

महाभूतांच्या शुद्धीकरणासाठी त्यांचे रंग, रूप, चिह्न (उदा. कमल), बीजमंत्र, कला, देवता, स्वभाव (उदा. आप - द्रव, अग्नी - उष्ण इ.) यांचे ज्ञान हवे.

पंचमहाभूत स्वरूपदर्शक कोष्टक

महाभूत	पृथिवी	आप	तेज/अग्नी	वायू	आकाश
रंग	पिवळा	पांढरा	तांबडा	कृष्णवर्ण	स्फटिक-श्वेत
रूप	चौरस	अर्धचंद्राकृती	त्रिकोणी	षट्कोण	वर्तुळ
चिह्न	वज्र	कमल	स्वस्तिक	बिंदूषट्क	बिंदुशक्ती
बीजमंत्र	ह्लाम्	ह्वीम्	ह्रम्	ह्यइम्	ह्उम्
कला	निवृत्ति	प्रतिष्ठा	विद्या	शान्ति	शान्त्यतीत
*अधिष्ठाता	सयोज्योती	वामदेव	घोर	तत्पुरुष	ईशान
कारणेश्वर	ब्रह्मा	विष्णू	रुद्र	ईश्वर	सदाशिव
स्वभाव	कठिण, घन	द्रव	उष्ण	गतिमान	शून्य

टिप : प्रत्येक ग्रंथकार आपल्या समोरील पोथी आदर्श मानत असल्यामुळे वेगवेगळ्या ग्रंथांमधील महाभूतविषयक कोष्टकामध्ये फरक असणे स्वाभाविक आहे. *अधिष्ठाता – ही शिवाच्या पाच मुखांची नावे आहेत.

भूतशुद्धीवर लिहिताना लेखकांनी भूतशुद्धी, देवालय आणि याग यांचे संबंध, वा साम्य, विशद करताना आगम ग्रंथ आणि शिल्पशास्त्रावरील ग्रंथांतील विधींची तुलना केली आहे. ही तुलना तपशीलदर्शक कोष्टकांनी समजण्यास अधिक

सुलभ झाली आहे. आगमांच्या दृष्टीने शिवाच्या 'अध्वमूर्ती' आणि 'अष्टमूर्ती' अशा परस्परांशी संबंधित पण भिन्न मूर्ती आहेत. त्यांपैकी अष्टमूर्ती, पंचमहाभूते अधिक सूर्य, चंद्र आणि आत्मन् अशा आठ आहेत. त्यांपैकीच चंद्र, सूर्य, तैजस मूर्ती आहेत. त्यानंतर प्रत्येक महाभूताची सर्वांगीण कल्पना देण्यासाठी त्यांचे रूप-आकार (फॉर्म), रंग, वैशिष्ट्य-दर्शक ('पोटेन्शिअलायझिंग') अक्षर वा वर्ण (उदा. ल.व... ह पर्यंत), कार्यप्रवण करणारी ('ॲक्टिवायझिंग') देवता, नियामक ('कंट्रोलिंग') देवता, पंचमहाभूतांच्या अधि-देवता – अनुक्रमे सद्योजात, वामदेव, अघोर, तत्पुरुष आणि ईशान – मानल्या आहेत. पण प्रत्येक महाभूताचे विशिष्ट आकार – उदाहरणार्थ पृथ्वी (चौरस), आप (अर्धचंद्राकृती), अग्नी (त्रिकोण), वायु (षट्कोण), आकाश (वर्तुळ) – का मानले गेले ते कळत नाही. या अष्टमूर्ती भूतांना सर्वांगीण व्यापून त्यांना तत्त्वज्ञानदृष्ट्या अधिक उच्चपदावर नेतात.

ही अष्टमूर्ती संकल्पना *बृहज्जाबाल* उपनिषदातील एतद्विषयक संकल्पनेपेक्षा भिन्न आहे हे लेखकांनी नमूद केले आहे.

लेखकांनी आगमांचे आधार देऊन विधी ('रिच्युअल') दृष्ट्या पंचमहाभूतांचे आसन, मूर्ती स्थापन करताना न्यासद्वारा त्यांच्यात वैश्विक सामर्थ्य निर्माण, देवालय बांधताना जसे *वास्तुपुरुषमंडला*चा आधार घेतात तसाच 'यागशाला' बांधताना घ्यावयाचा त्याचा आधार, हा सर्व भाग मला गुरुगम्य ('इसोटेरिक') वाटला.

कामिक आणि *अजित* आगमांचे मते षोडशोपचार पूजेच्या शेवटी येणाऱ्या संगीत सेवेने सर्व अशुभ नाहीसे होते. पण ती संगीतसेवा पंचमहाभूतांशी संबंधित आहे[*] ती अशी :

१) लाकडी वाद्ये (पृथ्वीतत्त्वाशी संबंध); २) शंख (आपतत्त्व संबंध); ३) धातूपासून तयार केलेली वाद्ये (अग्नितत्त्व संबंध); ४) बासरी किंवा मुरलीप्रमाणे सुषिर (वायूतत्त्व संबंध). आणि ५) मौखिकसंगीत (आकाशतत्त्व संबंध) राग गाताना त्याच्या वेळा पुढील-प्रमाणे : १. पहाटे (गांधार), २. सकाळी (मालव), ३. दुपारी - मध्यान्ह (टक्व), ४. दोन प्रहरी (कौशिक), ५. संध्याकाळी (इं-हिंडोल), ६. रात्री (पंचम).

भूतशुद्धी हा विषय सर्व दृष्टींनी विशद करण्याचा लेखकांनी चांगला प्रयत्न केला आहे.

सौंदर्यशास्त्र विवेचन : ऐंद्रिय (इंद्रियगोचर) ते इंद्रियातीत

'आगमिक परंपरा आणि कला' यावरील पुस्तकात के.डी. त्रिपाठी यांच्या From Sensuous to Super-sensuous ('इंद्रियगोचर ते इंद्रियातीत') आणि राधावल्लभ त्रिपाठी यांच्या 'रंगदैवत पूजन' या लेखांना विशेष महत्त्व आहे. के.डी. त्रिपाठी यांनी अभिनवगुप्ताच्या *परात्रिंशिका-विवरणा*च्या आधारे सौंदर्यानुभूतीद्वारे अतींद्रिय अनुभूतीकडे जाताना निर्मितीची प्रक्रिया कशी असते आणि इंद्रियानुभूतीचे कार्य त्यात काय व किती असते हे सांगितले आहे.

भरतांच्या *नाट्यशास्त्रा*पासून चर्चिल्या गेलेल्या रस संकल्पनेचे विवेचन करताना, त्रिपाठी 'भाव' (चित्तवृत्ति विशेष – 'वासनास्वरूप असलेल्या सहृदयाच्या आल्हादक चेतोवृत्ती') ही संकल्पना व्यक्त करताना, भाव म्हणजे चित्तवृत्ती – लौकिक, वाचिक अभिनय इत्यादी प्रक्रियांद्वारा आपल्याला अलौकिक दशेची अनुभूती देणारी – या अर्थाचे *अभिनवभारती* (नाट्यशास्त्र) मधील वचन त्रिपाठी यांनी उद्धृत केले आहे. त्रिपाठींच्या विस्तृत विवेचनाचा सारांश देणारे अभिनवगुप्तांचे वचन मी मुद्दाम उद्धृत केले आहे – *"लौकिक-वाचिकादि-अभिनयप्रक्रिया-रूढतया स्वात्मानं अलौकिकदशायाम् आस्वाद्यं कुर्वन्ति इति अतः ता एव भावाः"* हे वचन *अभिनवभारती*तील असल्यामुळे त्यात फक्त अभिनयाचा उल्लेख आहे. त्यांना 'भाव' म्हणण्याचे कारण 'ते भाववतात – आस्वादन करतात – हृदय भरून टाकतात' :

भावयन्ति, आस्वादनं कुर्वन्ति, हृदयं व्याप्नुवन्ति इति
(अभिनवभारती ७-७)

'भाव' हे नाटकापुरते मर्यादित नसून काव्यांनासुद्धा लागू आहेत (*काव्यार्थान् रसान् भावयन्ति कुर्वते*) हे अभिनवगुप्तांनी तेथेच – त्या ग्रंथातच – सांगितले आहे.

या भावचर्चेत आणखी संज्ञा येतात : त्यांपैकी 'विभाव' म्हणजे भावांचे कारण, विषय, आणि 'अनुभाव' म्हणजे 'भावांचा परिणाम'. 'भावां'च्या उत्पत्तीला 'विभाव' कारणीभूत होतात. झळकीकरांनी *काव्यप्रकाशटीके*त (४.२८) म्हटले आहे : *स्थायिनः विभावयन्ति आस्वाद योग्यतां नयन्ति इति विभावाः ।* यातील 'वि-भावय' म्हणजे भाववणे, ज्ञान करून देणे. 'भाव' ज्यांच्यावर अवलंबून असतात ते *आलंबनविभाव* आणि जे भाव भोवतालच्या परिस्थितीवरून समजतात ते *उद्दीपनविभाव*. जे भाव दीर्घकाळपर्यंत चित्तवृत्तिस्वरूपात

राहतात ते *स्थायीभाव* आणि तात्पुरत्या चित्तवृत्ती निर्माण करणारे 'संचारीभाव'. 'रति', 'हास', 'शोक' इ. नऊ स्थायीभाव असले तरी त्रिपाठींनी दोनच भावांचा उल्लेख केला आहे.

भाव आणि रस यांचा अतूट संबंध आहे. *साहित्यदर्पणात* (३.२६०) म्हटले आहे : *न भावहीनोऽस्तिरसो, न भावो रसवर्जितः।* काव्यरसाला सर्वच प्रकारचे भाव आवश्यक असतात म्हणून त्याची तुलना 'पानकरसा'शी (पन्ह्याशी) भरत वगैरे साहित्यशास्त्रज्ञ करतात.

कला-आस्वादात दुसऱ्याच्या भावनांशी एकरूप होण्याच्या क्रियेत व्यक्तिगत अहंकार गळून पडतात आणि या पातळीवर व्यक्ती आली की, कलेचा रसास्वाद – 'रसना', 'चर्वणा'– होऊन व्यक्तीचे तिच्या सदैव आनंदस्वरूप असणाऱ्या आत्मरूपाशी विलिनीकरण किंवा स्वात्मीकरण होते. त्रिपाठींनी शैलीपूर्ण भाषेत केलेल्या रसचर्चेचा सारांश वर दिला आहे. ते अभिनवगुप्तांच्या *परात्रिंशिका-विवरणा*च्या आधारे सांगतात : जे जे काही इंद्रियांद्वारा ग्रहण केले जाते – ते अन्न असो वा ध्वनी अगर दृश्यस्वरूप इ. संवेदन असो – त्याचे प्रथम 'ओजस्' (व्हायटल एनर्जी) मध्ये रूपांतर होते आणि नंतर वीर्यात. त्यामुळे पुनर्निर्मितीचे ('रीप्रॉडक्शन'चे) कार्य होतेच पण पक्वान्ने, सृष्टिसौंदर्य, कर्णमधुर संगीत, आलिंगनसौख्य यांचाही रसास्वाद घेता येतो. या आस्वादन किंवा चर्वणा-आनंदातून जे 'अतींद्रिय सौख्य' मिळते ते महाभूतात्मक आहे, कारण 'रस', आस्वाद्यता या रसनेंद्रियाचा संबंध आप या द्रवत्वदर्शक महाभूताशी आहे. नाजूक प्रेम किंवा भावना व्यक्त करणारे 'माधुर्य', 'लावण्य' आपाशी संबंधित आहे. शौर्य किंवा उग्रतेचा तेज या महाभूताशी आणि 'ध्वनीं'चा (ध्वननाचा) संबंध श्रवणेंद्रियाशी म्हणजे आकाशाशी आहे. अचानक वा अद्भुत चा 'चमत्कारा'शी संबंध असून ते चमक ('फ्लॅश') असणारे 'तेज'. भिन्न अलंकारशास्त्रज्ञांची 'चमत्कार' विषयक मते त्रिपाठींनी सविस्तर दिली असली तरी त्यांचा 'तेज' या महाभूताशी संबंध मानला आहे. सारांश 'रस', 'ध्वनि' आणि 'चमत्कार' या अतींद्रियतेशी संबंधित संज्ञा अनुक्रमे आप, आकाश आणि तेज या महाभूतांशी संबंधित असून ती अतींद्रिय अवस्था इंद्रियगोचर विषयांतूनच प्रगत होते. हा 'ऐंद्रियापासून अतींद्रियापर्यंत'चा प्रवास के.डी. त्रिपाठींनी विद्वत्ताप्रचुर लेखात सविस्तर मांडला आहे. त्रिपाठींनी आपल्या लेखाचा समारोप करताना म्हटले आहे, "Beauty is the experience of the unity of the sensuous and the super-sensuous - an experience of Totality with elemental background". (P. 75)

राधावल्लभ त्रिपाठींनी भरताच्या *नाट्यशास्त्रा*तील रंग-दैवतपूजनाचे आगमांतील देवालयपूजनाशी साम्य दाखवले आहे. पण त्यांनी आधारार्थ घेतलेले आगम भरतोत्तर कालातील आहेत याची त्यांना जाणीव आहे. त्यांनी भरताने दिलेले रंगदेवतापूजन आणि शैवागमातील 'पूजन-विधी' यातील साम्य दाखवणारे तपशीलवार कोष्टक दिले यावरून त्यांचे मत पटण्यासारखे आहे. कारण दोन्ही पूजाविधींतील साम्य लक्षणीय आहे. उदाहरणार्थ, आपण पूजाविधी घेऊ. नाट्य मंडप बांधल्यावर रंगमंडपामध्ये रंगदेवतेच्या पूजेत पुढील विधी आहेत :

१. **मंडल** (तंत्रशास्त्राप्रमाणे विशिष्ट आकृती) काढून त्यात विशिष्ट देवतांची स्थापना करणे;
२. मंडलामध्ये स्थापन केलेल्या देवतांना विशिष्ट मंत्र म्हणून त्यांना विशिष्ट बली (**नैवेद्य**) दाखवणे;
३. **जर्ज्जरा-पूजा** (विशिष्ट तऱ्हेच्या ध्वजाची पूजा) - आगमात ही पूजा नाही
४. **होम**; आणि
५. **उद्योतन** – आरती - प्रज्वलित निरंजन घेऊन म्हणणे.

अभिनवगुप्तांचे काळी या विधीला 'निराजन' म्हणत. राधावल्लभ त्रिपाठींनी यज्ञमंडप किंवा देवालय आणि रंगमंडप (थिएटर) यांच्या बांधणीतील साम्यांचे एवढे विस्तृत कोष्टक दिले आहे की, भरताचे *नाट्यशास्त्र* आणि शैव आगम यांचे आधार एकच असावेत असे वाटते. फरक इतकाच की, भरताने *नाट्यशास्त्रा*त दिलेल्या रंगदेवतापूजनाला वैदिक परंपरेचा–यज्ञपूजेचा–वारसा आहे. यज्ञातील ध्वजारोहणाप्रमाणे भरताने *नाट्यशास्त्रा*त 'जर्ज्जरा' पूजन सांगितले आहे. हा विधी आगमातील पूजापद्धतीत नाही. रंगदेवता पूजनाला भरत 'इज्या', 'इष्टि' < यज् – 'पूजा करणे' म्हणतो पण अभिनवगुप्त त्या पूजापद्धतीला 'देव-यजन' म्हणतो. त्यावरून भरतानंतरच्या सहा शतकांत वैदिक 'यज्ञ' आणि आगमिक 'पूजा' यांचा रंगदेवतापूजनात समन्वय झालेला दिसतो. राधावल्लभजींचे विवेचन मर्यादित विषयापुरते असले तरी सुबोध आहे.

संगीत-चर्चा

'ऐंद्रिय ते अतींद्रिय' प्रवासवर्णन असलेल्या रस-चर्चेनंतर संगीतावर डॉ. प्रेमलता शर्मा आणि मुकुंद लठ यांचे संगीत आणि पंचमहाभूते या विषयांवरील लेख आहेत.

आपल्या शरीराच्या आतील पोकळीमुळे – आंतर-आकाशामुळे – ध्वनीची उत्पत्ती होते ही कल्पना ऐतरेय आरण्यकात (३.२.५) आढळते. पुढे भरताच्या *नाट्यशास्त्रा*त (३४-३०-२२) शरीररूपी वीणेतून संगीतस्वर निर्माण होतात असे म्हटले आहे. महाभारतात तर स्पष्टपणे 'षड्ज, ऋषभ, गांधार इ. सप्त स्वर (प्रथम आंतर-आकाशात निर्माण होऊन बाह्य आकाशात प्रकट होत असल्यामुळे ते) आकाशाचा गुण आहेत' असे विधान आहे.

षड्ज ऋषभगान्धारे। मध्यमः पञ्चमंस्तथा।
धैवतश्चापि विज्ञेयस्तथापि निषादकः।।
एष सप्तविधः प्रोक्तो गुण आकाशलक्षणः।।
(*महाभारत*, १२.१७७.३६-३७)

*संगीतरत्नाकर*कार स्वतः वैद्य असल्यामुळे त्यांना शरीराची माहिती होतीच, पण त्याबरोबर योग आणि शीक्षा ('फोनेटिक्स')चेही चांगले ज्ञान होते. मुख्यतः त्यांचा योगशास्त्राकडे ओढा दिसतो.

या विभागातील पहिल्या लेखिका डॉ. प्रेमलता शर्मा या संगीतशास्त्रज्ञ म्हणून प्रसिद्ध आहेत. त्यांचे *संगीतरत्नाकरा*चे (इंग्रजी) भाषांतर मला एस. सुब्रह्मण्यम् शास्त्रींच्या अनुवादापेक्षा सरस वाटते. मानवी शरीराचा भौतिक आणि मानसशास्त्रीय ('फ्रॉम फिजिऑलॉजिकल अँड सायकॉलॉजिकल पॉइंट्स ऑफ व्ह्यू') अभ्यास आणि योगशास्त्र यांचे आधार घेत असलेल्या या ग्रंथात (१.२/५६.७१), शरीर हे पंच महाभूतांचे बनलेले असल्यामुळे संगीतामध्ये पंचमहाभूतांचा संबंध असणे स्वाभाविक आहे, असे म्हटले आहे. आंतर-आकाश (शरीरातील अंतर्गत पोकळी) आणि बाहेरील बाह्य-आकाश मिळून आकाश एकच असून त्यामुळे ध्वनींची – संगीतातील स्वरांची – निर्मिती होते, हे सांगताना डॉ. शर्मांनी *संगीतरत्नाकरा*त प्रत्येक महाभूताचे शरीरात कसे प्रकटन होते हे दिले आहे. उदाहरणार्थ, आकाशाचा गुणधर्म शब्द, तो ग्रहण करण्याचे सामर्थ्य, बुद्धिमत्ता इ. गुणधर्म आकाशापासून आले आहेत. अग्नीपासून दृष्टी, रूप, पित्त, पचनशक्ती, क्रोध, उष्णता, धैर्य किंवा आवेश इ.

पण हे पंचभूताचे वर्णन आयुर्वेदाप्रमाणे (ग्रंथकार वैद्य असल्यामुळे) आढळते.

डॉ. शर्मांनी त्यानंतर *संगीतरत्नाकर* (१.२ १२०-१६३) मध्ये संगीतविषयक योगशास्त्राचे दृष्टिकोन व्यक्त करण्यासाठी हठयोगातील शरीरांतर्गत पुढील चक्रांचे वर्णन केले आहे. ती चक्रे अशी : १. आधार, २. स्वाधिष्ठान, ३. मणिपूरक, ४. अनाहत, ५. विशुद्धि (शुद्ध), ६. ललना, ७. आज्ञा, ८. मनश्चक्र, ९. सोम, १०. सहस्रार. पातंजल दर्शनावरील टीकांत ललना, मनश्चक्र आणि सोम या चक्रांचे उल्लेख येत नाहीत. भ्रूमध्यातील आज्ञाचक्रानंतर सहस्रारचक्र मानले जाते. शार्ङ्गदेवाने योगविषयक कोणता ग्रंथ पाहिला होता समजत नाही. पण या चक्रवर्णनाचे महत्त्व असे की, अनाहतचक्राच्या १ल्या, ८व्या, ११व्या आणि १२व्या पातळीवर जर ध्यान केंद्रित केले तरच संगीतात प्रावीण्य मिळते. विशुद्धिचक्राच्या ८व्या पासून पुढील पातळ्यांवर ध्यान केंद्रित केल्यास संगीतकलांत यशस्वी होता येते. तसेच ललनाचक्राच्या १०व्या आणि ११व्या पाकळ्या वरील ध्यान करणे संगीतकलात यश देते. हे लक्ष कसे केंद्रित करावे याबद्दल यात मार्गदर्शन नाही.

योगशास्त्रदृष्ट्या सुषुम्नानाडीने प्राण ब्रह्मरंध्रापर्यंत कसा जातो याचे वर्णन करताना ज्या चौदा नाड्यांचे विवेचन आहे ते शार्ङ्गदेवाने वापरलेल्या पोथीतील असावे; कारण त्या वर्णनात आणि पातंजल योगटीकांत व नाथपंथी वर्णनात फरक आहेत.

गायन ध्वनि (स्वर) मय असल्यामुळे स्वरनिर्मिती कशी होते याचे श्रेय भरताचे *नाट्यशास्त्र* वायूला देते. पण त्यानंतर मातंग मुनीने लिहिलेल्या *बृहद्देशी* मध्ये अग्नितत्त्वाचा पृथ्वीतत्त्व हा पाया–आधार–असून, अग्नितत्त्व वायुतत्त्वाला वर आकाश-तत्त्वामध्ये ढकलते आणि ध्वनी उत्पन्न होतो असे म्हटले आहे.

सारांश, ध्वनिनिर्मितीचे आकाश, वायु, अग्नी आणि पृथ्वी या तत्त्वांना श्रेय आहे. ध्वनिनिर्मिती कशी होते याबद्दल डॉ. शर्मांनी *पाणिनीय शिक्षा*, *बृहद्देशी* आणि *संगीतरत्नाकर* यांतील बारकावे स्पष्ट केले आहेत. एकंदरीत पाहता मन (= पृथिवी-तत्त्व) चालना देते. चालना मिळालेले वायुतत्त्व वाक् (अनुच्चारित वा उच्चारित ध्वनी) रूपात प्रकट होते. पण या सर्व क्रिया पुरुषाच्या किंवा आत्म्याच्या प्रेरणेमुळे





होतात (*पाणिनीय शिक्षा*, ६-९). डॉ. शर्मांनी संगीतातील काही संज्ञांचा अर्थ स्पष्ट करताना त्यांत महाभूतांचे स्थान स्पष्ट केले आहे. उदाहरणार्थ :

तार (दीप्त) अग्नितत्त्वाशी संबंधित.

मृदु *मंद्र* (प्रसन्न) आपतत्त्वाशी.

मधुर (गोड) याचा रसनेंद्रियाशी – रसाशी – म्हणून आपतत्त्वाशी संबंध.

घन – विशेषतः वाद्यसंगीतात – पृथ्वीशी संबंध.

सारांश गायनाचा श्रवणेंद्रियाशी आणि ध्वनीचा, उत्पत्ती या दृष्टीने, मुख्यतः आकाशतत्त्वाशी संबंध असला तरी इतर महाभूतांनाही त्यात स्थान आहे आणि गायनाचा प्रेरक पुरुष आहे असे दिसते.

डॉ. प्रेमलता शर्मांनी एक जटिल विषय अनेक आधार देऊन सुगम केला यात वाद नाही. पण त्यांनी केलेल्या योगचक्रांच्या वर्णनामध्ये या योगचक्रांचा आणि गायनामधील काही रागांचा संबंध दाखवला असता तर बरे झाले असते. कारण योगचक्र आणि राग यांचे संबंध त्या काळात मानले जात. उदाहरणार्थ, *स्कंद पुराणा*च्या 'नागर खंडा'त (अध्याय २५४, श्लोक २७-४५) ते संबंध पुढीलप्रमाणे दाखवले आहेत.

योगचक्र किंवा कमल	:	***राग***
भ्रूमध्य	:	श्री
मूलाधार	:	वसन्त
विशुद्धि	:	पंचम
अनाहत	:	भैरव
मणिपूर	:	मेघ
आधार	:	नट-नारायण

तथापि एका तौलनिक, विवेचक, विद्वत्तापूर्ण लेखाबद्दल डॉ. शर्मांचे अभिनंदन.

मुकुंद लठ यांनी 'The Body as an Instrument' ('मानवी शरीर, एक वाद्य') हा विवेचक लेख लिहिताना शाङ्र्गदेवांच्या लेखनातील विसंगती वा त्रुटी दाखवल्या आहेत. वस्तुस्थिती अशी आहे : शाङ्र्गदेव हे व्यवसायाने वैद्य. साहजिकपणे त्यांनी चरक आणि सुश्रुत यांच्या ग्रंथांचे (ते नैयायिक असोत की सांख्य असोत) श्रद्धापूर्वक अध्ययन केले होते. योगाचाही त्यांचा सश्रद्ध अभ्यास होता. आणि गायनशास्त्राच्या दृष्टीने गायनातील स्वरांचा उद्गम आणि विकास समजावून घेण्यासाठी ध्वनिशास्त्रावरील ('फोनेटिक्स') *पाणिनीय शिक्षे*चा सखोल अभ्यास करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला होता. त्यांचा दोष इतकाच की, जुन्या पद्धतीपणे श्रद्धा असली तरी 'त्या ग्रंथांना आप्तवाक्य मानू नये' हे आज आम्हाला असणारे भान त्यांना नव्हते. ही भूमिका लक्षात घेतली की लठ यांच्या टीकेची धार बोथट होते.

पिंडोत्पत्ती आणि नादोत्पत्ती : शाङ्र्गदेवमते शरीर हे जीवात्म्याचे संगीतनिर्मितीसाठीचे एक वाद्य आहे. वैद्य असल्यामुळे शाङ्र्गदेवांनी साहजिकपणे प्रथम शुक्रबिंदूचे गर्भात रूपांतर अन् मानवी शरीराची वाढ – पिंडोत्पत्ती – वर्णन केली आहे. गर्भाची वाढ ही शारीरिक-मानसिक ('सायको-फिजिकल') प्रक्रिया असून त्यामध्ये सहा भाव निर्माण होतात आणि या निर्मितीत आई आणि बाप यांचा भाग असतो. शाङ्र्गदेवांनी, परंपरेप्रमाणे, पंचमहाभूतात्मक शरीर मानले आहे. पण शाङ्र्गदेवमते महाभूते केवळ जडस्वरूप नसून त्यांचे स्वरूप 'भावा' प्रमाणे मानसिक आहे. असे असेल तर महाभूतांचा भावांत अंतर्भाव का केला नाही? तसेच संगीतातील नादोत्पत्ती किंवा स्वरोत्पत्ती यांचे त्यांनी स्वतंत्र वर्णन केले आहे. पण पिंडोत्पत्ती आणि नादोत्पत्ती यांचा संबंध काय आहे हे त्यांनी स्पष्ट केले नाही. पिंडोत्पत्तीच्या पार्श्वभूमीवर नादोत्पत्तीची उपपत्ती मांडली नाही. लठ यांच्या मते ही शास्त्रात राहिलेली त्रुटी आहे. ते म्हणतात, 'Without tying up Piṇḍotpatti and Nādotpathi in a relevant sense, Piṇḍotpatti... yet remains an attractive but a loosely attached appendage to the rest of the text, constituting a major *doṣa* (दोष) in the *śāstra*.' (p. 107)

स्वरोत्पत्तीसाठी *पाणिनीय शिक्षे*तील ६व्या श्लोकाप्रमाणे 'आत्म्याला अभिव्यक्तीची इच्छा झाली की तो मनाला प्रवृत्त करतो आणि मन अग्नितत्त्व (हे महाभूत) प्रदीप्त करून वायुला (वायू या महाभूताला) प्रवृत्त करते' असे म्हटले आहे –

आत्मा विवक्षमाणोऽयं मनः प्रेरयते मनः ।
देहस्थं वह्निं माहन्ति स प्रेरयते मारुतम् ।।

ध्वनी हा वायुरूप आहे हे प्रसिद्ध आहे. लठ यांचे मते शाङ्र्गधराने आधार योग्य निवडला पण पाणिनीने स्वरोत्पत्तीचे (नादोत्पत्तीचे) जे सूक्ष्म विवेचन केले आहे त्याचा अर्धवट स्वीकार केला. म्हणजे शरीरातील कोणत्या स्थानापासून

अनुक्रमणिका

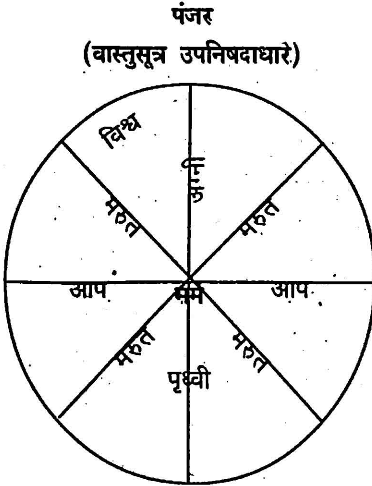
कोणते ध्वनी निर्माण होतात त्याचा, – शरीररूपी वीणेचा आत्मा जसा उपयोग करतो त्याचा –, *पाणिनीय शिक्षेचा* संपूर्ण स्वीकार केला नाही.

शाङ्र्गधराने पिंडोत्पत्ती प्रक्रियेशी देह-वीणा ही संबद्ध आहे हे दाखवण्याचा प्रयत्न केला नाही. तसेच योगातील 'अनाहत' नाद गायकीच्या दृष्टीने उपयुक्त मानले नसून 'आहत'नादच उपयुक्त मानले आहेत. शारीरवीणेच्या शाङ्र्गधराच्या संकल्पनेमधील मुकुंद लठ यांनी दाखवलेल्या उणिवा मान्य केल्या तरी, शाङ्र्गदेवांचा *संगीतरत्नाकरा*सारखा सांगोपांग शास्त्रीय चर्चा करणारा ग्रंथ आजसुद्धा हिंदुस्थानी आणि कर्नाटक संगीतज्ञांना प्रमाण वाटतो हे त्या ग्रंथाच्या महत्त्वाचे गमक आहे.

पंचमहाभूते आणि शिल्पशास्त्र

यानंतर या ग्रंथाच्या संपादिका बेट्टिना बाउमर यांचा शिल्पशास्त्रातील मूलतत्त्वावरील Lines of Fire : Lines of writer : the Elements in Śilpaśastra हा लेख. शिल्पशास्त्रातील 'पंजरा'त ('कॉम्पोझि-शनल डायग्राम') प्रथम विश्वाचे प्रातिनिधिक असे एक वर्तुळ काढतात. त्याच्या

पंजर
(वास्तुसूत्र उपनिषदाधारे)



वर्तुळ = विश्व

मध्यबिंदूतून जाणारी आडवी सरळ रेषा 'आपरेषा' ही जलतत्त्व दाखवते. कारण समान पातळी दाखवणे हा पाण्याचा विशेष गुणधर्म आहे. त्याच मध्यबिंदूतून उभी जाणारी रेषा 'अग्निरेषा' होय. कारण अग्नीचा गुणधर्म वर जाण्याचा (ऊर्ध्वगामी) आहे. मध्यबिंदूतून तिरक्या जाणाऱ्या रेषा – (वरील आकृतीत दाखवलेल्याप्रमाणे) – वायुतत्त्व दाखवतात. अशा वर्तुळातील षट्कोण हे सर्वांना आधार देणारे पृथ्वीतत्त्व आहे. (अन् आकाशतत्त्व सर्वव्यापी असल्यामुळे ते येथे दाखवले नसले तरी त्याचे अस्तित्व मानले जाते.) ही पाच तत्त्वे असलेला 'पंजर' केवळ स्थापत्यामध्ये नव्हे तर शिल्प, मूर्ती इ. शास्त्रांनासुद्धा आधारभूत आहे. येथे एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे की जल, तेज, वायू इ. महाभूते आहेत. आणि प्रतीक ज्या वस्तूंचे असते त्या वस्तू समोर नसल्या तरी त्यांचे प्रतीकत्व कायम असते. ही त्या त्या विशिष्ट गुणधर्मांचे प्रतीक असतात. लेखिकेच्या शब्दांत : 'The symbol has its own power, derived from the symbolized.... an inherent quality... valid and effective even outside its original context. It has a certain universality.'(p. 115) त्यामुळे जलतत्त्व साहित्यांत 'रसा'चे प्रतीक आहे, तसे ते स्थापत्य, शिल्प मूर्ती इ. शास्त्रे आणि संगीत, नृत्य इ ललित कलांमध्येही मानले जाते.

लेखिकेने *वास्तुसूत्र उपनिषद्* आणि *शिल्परत्नकोश* यांच्या आधारे केलेल्या चर्चेचा सारांश पुढीलप्रमाणे आहे : वास्तुशास्त्राने वेद, पुराणे आणि आगम यांतील विश्वरचना आणि विश्वोत्पत्ती गृहीत धरून त्या आधारे आपली मांडणी केली आहे. वर दिलेल्या 'पंजरा'च्या साध्या आकृतीच्या आधारे देवालय बांधणी वा मूर्तिशास्त्र यांमध्ये पंचमहाभूतांचे कसे संबंध येतात ते विशद केले आहे. वरील आकृतीतील वर्तुळाचा मध्यबिंदू पृथ्वी(तत्त्वा)चा प्राण (*रसायाः प्राणः*) मानला आहे.

एम्.ए. ढाकी यांनी 'Prāsāda as Cosmos' या लेखात देवालयबांधणी हे विश्वाचे पंचभूतात्मक प्रतीक आहे हे दाखवताना अग्निपुराणाचे अवतरण दिले आहे : "सर्व देवालय हे पंचभूतात्मक छोटेसे ब्रह्मांड आहे." इतरत्र अग्नि-पुराण म्हणते, "या छोट्या ब्रह्मांडाच्या रक्षणासाठी पंचमहाभूते भिंतींचे (जणू) कवच आहेत." देवालय जणू ब्रह्मांड आहे असे दाखवताना स्टेला क्रामरिश यांनी आपल्या *हिंदू टेम्पल्स* या सुप्रसिद्ध ग्रंथात भारतीय विश्वरचनेची संकल्पना आणि देवालय यांचे साम्य स्पष्ट केले आहे. त्यांच्या मते देवालय ही



विश्वाची शिल्पमय प्रतिकृती आहे. अग्निपुराणाचा आधार देऊन त्या म्हणतात की, सर्व मंदिर हे शिवमय असून विश्वाप्रमाणे ते पंचमहाभूतात्मक आहे ("consists of all Tattwas considering it as macrocosm"). तसा विचार केला तर आपण देवळाबाहेरील विश्वातून अंधाऱ्या देवळात प्रवेश करताना भूतकाळात प्रवेश करीत असतो. अन् मिणमिणत्या दिव्याच्या सौम्य उजेडात जेव्हा गाभाऱ्यात प्रवेश करतो तेव्हा, विश्वोत्पत्तीपूर्वीप्रमाणे, स्थल-काल लोपल्यासारखे होतात. देवालय-बांधणीचे वैशिष्ट्य त्या विदुषींनी पुढील शब्दांत व्यक्त केले आहे : 'The particularity of (the temple) creation is that you can travel backward in time to the centre (गर्भगृह = गाभारा) when time and space are collapsed to experience personally.' हे अर्थातच अलंकारिक वर्णन आहे. इतर प्रसिद्ध लेखकांची मते येथे उद्धृत करण्याचा उद्देश लेखिका बेट्टिना बाउमेर यांच्याशी इतर तज्ज्ञ सहमत आहेत हे दाखवणे, हा आहे.

मायकेल मायस्टर या पेन्सिल्वेनिया विद्यापीठातील हिस्टरी ऑफ आर्ट्स विभागातील प्राध्यापकांनी 'The Unity and Gravity of an Elemental Architecture' या, स्लाइड्सच्या साहाय्याने दिलेल्या व्याख्यानात देवालय हे पंचमहाभूतांच्या सान्निध्यात पृथ्वीवर, तलाव किंवा कुंडाशेजारी, वायुतत्त्वाशी संबंधित शिखर आणि त्यावर आकाश असे बांधले जाते असे दाखवले.

प्रत्येक इमारतीची बांधणी 'वास्तुमंडला'प्रमाणे करीत असत. त्या प्रमाणे मंदिरांची बांधणी आणि त्यात साजऱ्या होणाऱ्या होम-हवनः यासाठी *वास्तुपुरुषमंडला*तील सूचना पाळल्या जात. यागशालेचे सर्व क्षेत्र यागमंडपाने व्यापले जाते आणि त्याचे पाच दरवाजे पंचमहाभूतांचे प्रतीक मानतात. यागमंडपातील कुंडाशी महाभूतांचा संबंध मानला जातो.

महाभूते आणि मंडल : 'मंडल' याचा मूळ अर्थ 'वर्तुळ'. बौद्ध, शाक्त आणि मध्ययुगीन आणि अर्वाचीन हिंदूपूजापद्धतीत निरनिराळ्या आकृती पाच निरनिराळ्या रंगांनी भरून ८ते१२ पाकळ्यांच्या कमळाची आकृती काढण्याविषयी *मत्स्यपुराणा*त सूचना आहेत. आठ मंडले, सर्वतोभद्र इ. ची माहिती *अग्नि-पुराणात* आढळते. मंडल आणि चक्रे एकच आहेत असे *ज्ञानार्णवतंत्रा*त म्हटले आहे. सूर्य, नारायण, लक्ष्मी यांची मंडले वैष्णव तंत्रात आहेत. शैवागमातील *किरणागमा*त मंडलांचे माहात्म्य सांगितले आहे. मंडलांच्या देवता, त्या मंडलांतील पाकळ्या, त्यावरील बीजाक्षरे इ. मुळे या शैव मंडलांना विशेष दैवी महत्त्व आले आहे. तसेच कोणत्या महिन्यात कोणत्या मंडलाची पूजा करावी हा क्रमही दिला आहे. उदाहरणार्थ, मेषेच्या महिन्यात (एप्रिल-मे) सर्वतोभद्र मंडलाची पूजा करावी. वृषभ मासात (मे-जून) स्वस्तिक मंडलाची पूजा आवश्यक इत्यादी. या सर्व मंडलांमध्ये पाच रंग – पाच महाभूते – यांना या मंडलपूजेत महत्त्वाचे स्थान आहे.

अशी सर्व दृष्टींनी विस्तृत चर्चा करून लेखकांनी समारोपात आगम आणि शिल्पशास्त्राच्या अभ्यासाने जीवनाच्या व्यापक स्वरूपाचे आकलन होईल असे म्हटले आहे : लेखकांच्या शब्दांत : 'The study of *Āgamas* and *Śilpa-śāstra* is sure to award the reader with sound knowledge of the interaction between the rituals, images and the elements.' (p. 61)

यानंतर शिल्पशास्त्राच्या प्रत्यक्ष प्रायोगिक माहितीविषयक लेख गणपती स्थपती यांचा. गणपती स्थपती हे स्थापत्याची अनेक पिढ्यांची परंपरा असणाऱ्या घराण्यातील आहेत. ते ममल्लपुरं (तामीळनाडू) येथील गव्हर्मेंट कॉलेज ऑफ आर्किटेक्चर आणि स्कल्प्चरचे अनेक वर्षे प्राचार्य असून स्थापत्यशास्त्रावरील आंतरराष्ट्रीय पातळीवरील अधिकारी मानले जातात. त्यांनी वास्तुशास्त्रशिल्पाचे केलेले विवेचन आणि पाश्चात्त्य आणि पौर्वात्य पद्धतीच्या मोठमोठ्या इमारती बांधण्यात त्याची उपयुक्तता, त्या शास्त्राला आकाशतत्त्वाचा असलेला आधार आणि त्या तत्त्वाचे त्यांनी केलेले तात्त्विक विवेचन लक्षात घेता पाश्चात्य स्थापत्याने भारलेल्यांना आपल्या शास्त्राबद्दल फेरविचार करावा लागेल. त्यांच्या मांडणीचा भावार्थ असा : "आकाश हा वास्तुशास्त्राचा पाया आहे. आकाश शून्य पोकळी नसून परमाणुयुक्त आहे. प्रत्येक परमाणूला स्वतःचे तेज आणि नाद आहे. विश्वातील वस्तुजात एकप्रकारे आकाशरूप आहे. (All objects in the universe are 'space-turned spatial forms'). आकाशाला (म्हणजे आकाशातील परमाणूंमध्ये) लय असते. ही लय सर्व प्राण्यांत अंतःस्फूर्त असते आणि ही लय पुढे लयबद्ध, सौंदर्यपूर्ण आकर्षक इमारतींद्वारा व्यक्त होते.

(Rhythm... evolves itself in a rhythmically structural and aesthetically alluring forms).

गणपती स्थपतींच्या मते *मय-मत* या ग्रंथाचा लेखक 'मय' हा भारतीय स्थपती होता. मेक्सिको वगैरे मध्य अमेरिकेतील देशांतून जी प्रचंड दगडी शिल्पे आढळतात ती भारतीय मय-मताप्रमाणे आहेत हे, ती शिल्पे स्वतः पाहून गणपती स्थपतींनी म्हटले आहे. आणखी एक महत्त्वाचा सिद्धान्त म्हणजे आकाशाचे 'काल' (Time) हे प्रकट रूप (The effortive force of space is Time) आहे. हा स्थपतींनी मांडलेला महत्त्वाचा सिद्धान्त *मय-मता*वर आधारलेला आहे. म्हणून ठळक अक्षरात मुद्रण केले आहे ते असे : "Time and Space are therefore equated in the Vastu Science, a discovery of the Indian genius Maya".

काल आणि ताल हे एकच आहेत. त्यामुळे संगीतादी कलांचे उगमस्थान 'आकाश'तत्त्व आहे. त्यांच्या मते कोणाही स्थपतीची (मंदिरे वगैरे) निर्मिती ही त्या स्थपतीची अपत्ये आहेत आणि त्या इमारतींच्या रूपाने त्या स्थपतीने, आपल्या काळाला अमर केलेले असते. स्थापत्याबद्दलच्या आदरामुळे भारावून गेल्यामुळे असेल, पण त्यांच्या मते या कलाकृती परमेश्वरस्वरूप आहेत. गणपती स्थपतींचे मूळ शब्द असे : "They are the forms (geometrical patterns) of the spirit reproduced in its own Time-scale."

पुढे कलेला अध्यात्माच्या उच्च वातावरणात नेऊन ते म्हणतात, "शिल्पी हा जीवात्मा ('मायक्रोकॉस्म') आहे. जीवात्मा व परमात्मा ('मॅक्रोकॉस्म') यांचे परस्पराशी एकरूप होणारे स्पंदन, दोन वीणा जुळण्याप्रमाणे, एकरूप होऊन जो संयुक्त ध्वनी निर्माण होतो त्यात वीणांचे द्वैत राहात नाही. तसा हा आत्मसंयोग आहे – अद्वैत भक्ती आहे. त्यायोगे आपण दैवी प्रदेशात – आकाशात – नेले जातो. हेच जीवनाचे सर्वोच्च ध्येय आहे." ("This elevates us to the realm of divinity, the *Ākaśa*. This is the ultimate goal of life.")

भारतीय मिथिके आणि पर्यावरणीय दृष्टी

यापुढील *Ecology and Indian myth* ('परिस्थिती विज्ञान आणि भारतीय मिथिके') या प्रदीर्घ लेखात या ग्रंथमालेच्या संपादिका डॉ. कपिला वात्स्यायन यांनी भारतीय मिथिके आणि त्यांचे कलात्मक प्रकटन यांमधून आजच्या आपल्या पर्यावरणात्मक परिस्थितीबद्दल किती गंभीर इशारे मिळतात, याविषयी केलेले विवेचन पाहू.

प्रारंभी, इ.स. १९७७ मध्ये ट्बिलिसी (Tbilisi - जॉर्जियाची राजधानी) येथे पर्यावरण शिक्षणविषयक जी परिषद भरली होती त्यातील जाहीरनाम्याचा उल्लेख करून, पर्यावरणातील प्रमुख घटकांचे मानवाने कसे प्रदूषण, विघटन करून मानवजातीचा संपूर्ण विनाश करण्याकडे कसे प्रयत्न चालवले आहेत, त्याचे त्यांनी दिग्दर्शन केले आहे. उदाहरणार्थ :

१. पाणी हे जीवनासाठी आणि धार्मिक विधीसाठी आवश्यक असता त्याचे किती भयानक प्रदूषण झाले आहे हे गंगा आणि इतर नद्या यांची उदाहरणे देऊन स्पष्ट केले आहे.

२. भूमातेचा आमच्या सैतानी लोभीपणाने रासायनिक खते व इतर मार्गांनी केलेला विनाश; लाखो एकर जमीन नापीक केली. दरसाल दहा लक्ष हेक्टर जमिनीचे वाळवंटात रूपांतर होत आहे.

३. प्रचंड प्रमाणात जंगलतोड करून गंगा, यमुना इ महानद्यांचे उगमस्थान असलेल्या हिमालयाची पर्यावरण-व्यवस्था बिघडवलेली आहे. त्यामुळे पाणी, पृथिवी, वनस्पती, पर्वत यांचे संतुलन बिघडून जलचर, भूचर आणि पक्षी यांच्या जीविताला धोका निर्माण झाला आहे अन् त्यात वायुप्रदूषण आणि ध्वनिप्रदूषण यांनी मानवी जीवनातील धोका वाढवला आहे.

ही भयानक परिस्थिती नाहीशी होऊन निसर्गाच्या शुद्धीकरणाचे संदेश भारतीय शिल्पकलेने कसे दिले आहेत याची काही उदाहरणे डॉ. वात्स्यायनांनी दिली आहेत.

प्रथम त्यांनी जलविषयक मिथिके घेतली आहेत. सृष्टीच्या निर्मितीपूर्वी सर्वत्र महासागर होता. गंगा, यमुना, सरस्वती या जलदेवता तशाच मेनका, ऊर्वशी या अप्-सरा (जलात विहार करणाऱ्या) उपदेवता जलस्वरूप आहेत. त्यांपैकी एकीची – गंगावतरणाची – कथा आणि तिचा भावार्थ डॉ. वात्स्यायन स्पष्ट करतात.

ब्रह्मदेवाच्या कमंडलूने आणि विष्णूच्या पदस्पर्शांनी पुनीत झालेली ही नदी – गंगा. कपिलशापाने भस्म झालेल्या पूर्वजांचा उद्धार करण्यासाठी उत्तरेतील राजा भगीरथ गोकर्ण महाबळेश्वराला तपश्चर्या करतो. आकाशातून येणाऱ्या या महानदीचा लोंढा आपल्या जटाजुटांवर घेण्यासाठी शंकराची प्रार्थना करतो. ती महानदी शिवाच्या जटेत लुप्त होते आणि लहान प्रवाहांच्या रूपाने बाहेर वाहात येते. (हिमालयातील देवदाराच्या जंगलातून ते प्रवाह परत नदीरूपात एकत्र येतात.) ती भगीरथाच्या रथामागून येत असता उत्तर भारताला सुजल-सुफल करते आणि भगीरथाच्या पूर्वजांचा उद्धार करून अगस्तीने प्राशन केलेला मोकळा सागर भरून टाकते.

मद्रासजवळच्या ममल्लपुरम् येथे खोदण्यात आलेल्या गंगावतरणाच्या देखाव्याचा उल्लेख करून त्या म्हणतात की, ह्या गंगावतरणाचा चमत्कार पाहण्यासाठी जलचरपक्षी आणि इतर पक्षी, नाग-सर्प, देव, देवता, हत्ती, माकडे, हरणे, सिंह, गंधर्व, अप्सरा जमलेले दाखवले असून या चित्रद्वारा सर्व सजीव प्राण्यांचे आंतरिक ऐक्य स्पष्ट केले आहे. पाण्याशी संबंधित जलचर, नाग आणि कमल यांचाही शिल्पशास्त्रदृष्ट्या महत्त्वाचा उपयोग केलेला आढळतो. पौराणिकदृष्ट्या पृथ्वी ही महासागरावर तरंगणारे पुष्प असून, कमलपुष्प आपल्या तालाने तिच्याशी संबद्ध आहे. ते पाण्यावर तरंगत असून त्याची पाने पाण्याने ओली होत नाहीत. हे 'पद्मपत्रमिवाम्भसा' या उक्तीने सर्वांनाच माहीत आहे.

कमळाची पाने, फुले, पाकळ्या यांच्या उपमा भारतातील सर्व भाषांत आढळतात. भारतातील यंत्र, तंत्र, काव्य, गद्यरचना, संगीत, नृत्य, शिल्प, चित्रकला किंवा सांचीच्या स्तूपाभोवतालचे कमल पुष्पांसारखे स्तंभ यात सर्वत्र कमलाचा इतका विपुल उपयोग केला आहे की, भारतीय साहित्य आणि कला यांतून कमलपुष्प काढले तर ते किती नीरस होईल याची कल्पनाच करता येणार नाही. आसनात *पद्मासन*; लक्ष्मी *पद्मसंभवा* (कमळातून निर्माण झालेली) आहे अन् कमलातच उभी (*पद्मस्थिता*) आहे. शरीराच्या प्रत्येक अंगाचे वर्णन करताना कमलाची उपमा देतात. उदा. *कमलनयना*, *कमलमुखी*, कमलासारखे पाय (*पदकमल*), कमलासारखी कांती (*पद्मवर्णा*), कमलाच्या माळा घातलेली (*पद्ममालिनी*). बौद्धांमधील बोधिसत्व *पद्मपाणी* आणि त्याची सहचरी प्रज्ञा पारमिता असून ती हातात कमलपुष्प घेऊन कमलासना दाखवली जाते.

अशाच तऱ्हेच्या पुराणांतरीच्या नाग-नागिणींच्या कथा, ब्राह्मणी, जैन आणि बौद्ध शिल्पांतील नाग (उदाहरणार्थ पवनी येथे बोधिवृक्षाखाली समाधिस्थ असलेल्या बुद्धाचे संरक्षण करणारा सहस्रफण्यांचा मुचलिंद नाग), अशी मिथिके आढळतात. पृथ्वी बद्दलचे भूमिसूक्त ('वंदे मातरम्' पेक्षा अधिक सुंदर आणि भावनाप्रधान भूमातेचे स्तवन), वृक्षदेवता, यक्ष इ. मूर्तींनी नजर खिळवून ठेवणारी खजुराहो, भुवनेश्वर, अबू पर्वतावरील मंदिरे यांची काव्यमय उदाहरणे देऊन डॉ. वात्स्यायनांनी या शास्त्रीय विषयाला गद्य-काव्याचे स्वरूप दिले आहे. लेख मोठा असल्यामुळे किंचित दिग्दर्शन केले आहे. वस्तुतः लेख मुळातून वाचण्यासारखा आहे.

ग्रंथाच्या शेवटच्या विभागात डॉ. अशोक केळकर यांचा 'Cosmic Elements in India : An Agenda of Questions' (पंचमहाभूते : काही प्रश्नसूची') आणि ब्रायन मुलविहिल यांचा 'Mahābhūta in Determining Cultural Ecology' आणि ('सांस्कृतिक परिस्थिती-विज्ञान-निश्चितीमधील महाभूतांचे स्थान') असे दोन लेख आहेत.

डॉ. केळकरांनी विश्वोत्पत्तिशास्त्रविषयक प्रश्नावली समोर ठेवताना इतर राष्ट्रांतील, विशेषतः ग्रीससारख्या भारयुरोपीय (इंडो-युरोपियन) भाषाकुळातील देशातील विश्वोत्पत्तिशास्त्रविषयक संकल्पनेची तुलना केली आहे. त्यांनी रस-सिद्धान्तासारख्या सौंदर्यशास्त्रीय विषयावर शब्दार्थशास्त्राच्या दृष्टीने केलेल्या पृथक्करणात्मक विवेचनात, – विवेचनात्मक प्रश्नांत –, व के.डी. त्रिपाठींनी मांडलेल्या रसविषयक संज्ञांत महाभूतांचे मूळ आढळते. उदाहरणार्थ, कला-विषयक मूलभूत सिद्धान्ताचे यथार्थ दृष्टीने आकलन घडविण्यासाठी 'रस' शब्दाचे विवेचन करताना, 'रस' शब्दाचे (१) फळादिकापासून निघालेला द्रव आणि (२) चव हे अर्थ देऊन, (१) विश्वातील जीवनदाते तत्त्व आणि (२) या जीवनदायक तत्त्वाच्या चिंतनाने होणारा आनंद हे तैत्तिरीयोपनिषदात व्यक्त झालेले अर्थ (*रसो वै सः । रसं हि एवायं लब्ध्वाऽऽनन्दो भवति* ।) त्यांनी दिले आहेत. तसेच (१) कलेपासून होणारा आनंद आणि (२) कलानंद चिंतनापासून होणारा आनंदोपभोग हे सर्वमान्य केलेले अर्थ दिले आहेत. जगन्नाथ पंडितांनी सुद्धा या रस-विवेचनाला मान्यता दिली आहे. डॉ. केळकरांच्या मते, भारतीय साहित्यात (१) आर्ष (वैदिक), (२) संस्कृत (काव्य-नाट्यं?)

आणि (३) प्राकृत (पाली, प्राकृत, तामीळ) अशा तीन परंपरा आहेत. साहित्यातील या परंपरांना महाभूतांनी आधार दिला आहे. पण मूर्ती, स्थापत्य अशा रूपण (प्लास्टिक) कलांमध्ये गौण प्रमाणात आधार दिला आहे.

याच ग्रंथातील डॉ. कपिला वात्स्यायन यांचा 'इकॉलॉजी आणि इंडियन मिथ्स' किंवा गणपती स्थपती यांचा स्थापत्यावरील लेख पाहिल्यास डॉ. केळकरांच्या प्रश्नावलीच्या मर्यादा लक्षात येतात. प्रश्नावलीपेक्षा स्वतंत्र लेख लिहिला असता तर अधिक बरे झाले असते.

डॉ. ब्रायन मुलविहिल यांनी त्यांच्या लेखाच्या आरंभीच आपला सिद्धान्त स्पष्ट करणारे अवतरण – 'Aesthetics determines Cultural Ecology' – दिले आहे. यावरून त्यांना सध्या जगाला परिस्थितिकी-विज्ञानाधिष्ठित संस्कृतीची आवश्यकता आहे असे म्हणावयाचे आहे असे दिसते.

समारोप

या ग्रंथाचे शीर्षक *आगम परंपरा आणि कला* असे आहे. या विषयाच्या अनेक शाखांमध्ये कला आणि महाभूते यांचा संबंध स्पष्ट केला आहे. आगमांतील केवळ भूतशुद्धीवरच भर दिलेला दिसतो. या निरनिराळ्या विषयांवरील तज्ज्ञांच्या लेखणीतून उतरलेल्या लेखांत त्यांनी जास्तीत जास्त अद्ययावत माहिती दिलेली आहे. तथापि संपादिका बेट्टिना बाउमेरना एक रुखरुख राहिली ती म्हणजे, वास्तवदृष्ट्या, भारतीय पर्यावरणव्यवस्थेच्या दृष्टीने निदान पृथिवी या महाभूताचे विवेचन अधिक हवे होते. ('To my mind... पृथिवी or *bhūmi* has not been given due importance'.) योगायोग असा की, *कलातत्त्वकोश* खंड ३ रा या १९९६ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथात बेट्टिना बाउमेर यांनी केवळ पृथ्वीच नव्हे, तर सर्व महाभूतांची सांगोपांग – सर्वांगीण– माहिती संपादन करून आपल्या रुखरुखीची पूर्तता केली आहे. या ग्रंथात झालेले आगम आणि कला यांचे विवेचन इतके उत्कृष्ट आहे की, या ग्रंथाचे स्वागत सर्व विद्यापीठे आणि इण्डॉलॉजीचा अभ्यास करणाऱ्या सर्व संस्था यांनी करून या विद्येचे चीज करावे.

अशा ज्ञानसत्रांची फलश्रुती इतक्या सुंदर ग्रंथमालेद्वारा प्रसिद्ध केल्याबद्दल इंदिरा गांधी कलाकेंद्राचे ऋण कित्येक पिढ्यांना मान्य करावे लागेल.



लेखक परिचय

- **ग.वा. तगारे** : सेवानिवृत्त प्राध्यापक व शिक्षणाधिकारी, महाराष्ट्र शिक्षण सेवा, महाराष्ट्र शासन; प्राच्य विद्या, भाषाशास्त्र आदि विषयांचे ज्येष्ठ अभ्यासक व लेखक. **पत्ता** : 'मंदार', माधव पेठ, मिरज ४१६ ४१६.

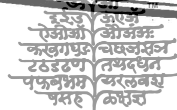
- **म.अ. मेहेंदळे** : माजी प्राध्यापक, संस्कृत विभाग व माजी सहयोगी प्रमुख संपादक, संस्कृत महाकोश, डेक्कन कॉलेज पदव्युत्तर आणि संशोधन संस्था, पुणे; संपादक, उपसंहार पर्व, महाभारत, भांडारकर प्राच्य विद्या संशोधन संस्था, पुणे. **पत्ता** : बी-४, प्रबोधन को-ऑप. हाऊसिंग सोसायटी, ६१ ए/९-१०, एरंडवणे. आयकर कार्यालयासमोरील गल्ली, पुणे ४११ ००४.

- **विलास पत्की** : यांचे अलीकडेच तरुण वयात अपघाती निधन झाले. यांचा लेख त्यांच्या पत्नी उषा नय्यर यांनी *नवभारत*कडे पाठविला. यांची ओळख आज आम्हाला यापेक्षा अधिक नाही याची खंत आहे. - संपादक

- **अशोक चौसाळकर** : राज्यशास्त्राचे नामवंत प्राध्यापक, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर; महाभारतातील 'धर्म' व प्लेटोच्या *रिपब्लिक* मधील 'न्याय' ('जस्टिस') या संकल्पनांच्या तौलनिक अभ्यासावर डॉक्टरेट प्रबंध; राजकीय-सामाजिक विषयांवर सातत्याने लेखन; समाजवादी प्रबोधिनी, इचलकरंजी, मध्ये क्रियाशील सहभाग. *नवरात्र* हा राजकीय-सामाजिक विषयावरील लेखसंग्रह अलिकडेच प्रकाशित.

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका





आचार्य वि.प्र. लिमये – एक व्यासंगी संस्कृत संशोधक

म.अ. मेहेंदळे

आचार्य लिमये यांचे शालेय सर्व शिक्षण सांगलीत झाले. पुढे महाविद्यालयातील शिक्षणासाठी ते पुण्यास आले, पण असहकारितेची चळवळ सुरू झाल्याने त्यांनी मुंबई विद्यापीठाचे शिक्षण अर्धवट सोडले आणि राष्ट्रीय शिक्षण संस्थेच्या टिळक महाविद्यालयात त्यांचे विद्यार्जन सुरू झाले. ते पूर्ण झाल्यावर त्याच संस्थेत त्यांनी अध्यापनकार्य सुरू केले. आचार्यांच्या पुण्याच्या वास्तव्यात टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, वैदिक संशोधन मंडळ, भांडारकर प्राच्यविद्या मंदिर, भारत इतिहास संशोधक मंडळ अशा अनेक मान्यवर संस्थांशी त्यांचा जवळचा संबंध आला. ह्या संस्थांच्या वाढीस हातभार लावत असताना त्यांचे संस्कृतचे अध्ययन-अध्यापन चालू होते. वेद आणि व्याकरण हे त्यांचे आवडीचे विषय. ह्या विषयांचा तलस्पर्शी अभ्यास व्हावा म्हणून कोठलेही श्रम घेण्यास त्यांनी मागेपुढे पाहिले नाही. नवनवीन विषय शिकण्याचीही त्यांना आवड होती. वैदिक संशोधन मंडळात १९५० च्या सुमारास डॉ. तारापोरवाला यांनी अवेस्ता शिकवण्यास सुरुवात केली तेव्हा त्यांच्या वर्गात आचार्य विद्यार्थी म्हणून हजर! डेक्कन कॉलेजात भाषाशास्त्राच्या अध्ययनासाठी १९५५ साली शिबिरे सुरू झाली, तिथेही आचार्यांची उपस्थिति असे.

वेद-व्याकरणविषयांच्या दीर्घकालीन व्यासंगाचे फल स्वरूप म्हणून आचार्यांचे जे ग्रंथ उपलब्ध आहेत त्यांतल्या काहींचे लेखन त्यांनी स्वतंत्रपणे केले आहे, काहींचे संपादन त्यांनी एक अथवा अनेक सहकाऱ्यांच्या साहाय्याने केले आहे.

त्यांच्या स्वतंत्र लेखनातला पहिला ग्रंथ : *अल्बेरुणीची गीता व इतर निबंध* (१९२९). अल्बेरुणीची गीता म्हणजे त्याने गीतेवर लिहिलेला स्वतंत्र ग्रंथ असा अर्थ नाही. अल्बेरुणीने त्याच्या काळी हिंदुस्तानची राजकीय, भौगोलिक, धार्मिक स्थिती कशी होती, तत्कालीन हिंदूंचे वाङ्मय, तत्त्वज्ञान कोणत्या स्वरूपाचे होते, ह्याविषयी त्याच्या देशवासीयांना माहिती व्हावी म्हणून एक ग्रंथ लिहिला. मूळ अरबी भाषेत ११ व्या शतकात लिहिलेल्या ह्या ग्रंथाचे सचौने (Sachau) Alberuni's India ह्या नावाने इंग्रजी भाषांतर प्रसिद्ध केले. या ग्रंथात अल्बेरुणीने गीतेतील काही कल्पनांविषयी विधाने केली आहेत. ही विधाने म्हणजेच 'अल्बेरुणीची गीता'. गीता उपदेशिणाऱ्याचा उल्लेख अल्बेरुणी सर्वत्र 'वासुदेव' असा करतो, 'श्रीकृष्ण' अथवा 'भगवान्' असा करीत नाही हा एक विशेष आहे. अल्बेरुणीच्या विधानांचा गीतेतल्या कोणत्या श्लोकांशी संबंध आहे हे दाखविण्याचे काम सचौने केले आहे. परंतु तसे करताना सचौने काही ठिकाणी चुका केल्या असल्याचे आचार्यांनी निदर्शनास आणले आहे. तसेच काही विधानांचा गीतेतल्या श्लोकांशी संबंध दाखवता येत नाही असे सचौ म्हणतो तिथे तसा संबंध दाखवता येतो हे आचार्य स्पष्ट करतात. गीतेतल्या काही शब्दांचा चुकीचा अर्थ लावून त्यावर अल्बेरुणीने आपली विधाने आधारली आहेत. 'यो यो यां यां तनुं भक्तः' (७.२१) या श्लोकातल्या 'तनु' शब्दाचा अर्थ अल्बेरुणीने 'मूर्ति' असा केला आहे आणि त्याआधारे हिंदूंतील विद्वानांना मूर्तिपूजा मान्य नव्हती असे म्हणता येते असे अत्यंत गैरलागू विधान त्याने केले आहे. योग्याचे आसन साधना करताना कसे असावे ह्या विषयी गीतेत (६.११) काय म्हटले आहे ते सांगताना त्या आसनाचे अत्यंत विपरीत वर्णन अल्बेरुणीने केले आहे ते असे : "A couch to rest upon ... sufficiently large that he may stretch out his body upon it."

अल्बेरुणीच्या गीतेबरोबरच आचार्यांचे गीतेवरील चार लेख या ग्रंथात समाविष्ट आहेत. त्यांनी मांडलेली काही मते विचारार्ह आहेत. गीतेच्या नवव्या अध्यायातील एका श्लोकात (२३) 'अन्यदेवताभक्ताः' असे एकच सामासिक पद असल्याचे सर्वांनी मानले आहे. आचार्यांच्या मते त्याऐवजी 'अन्यदेवताः (द्वितीया बहुवचन) भक्ताः (प्रथमा बहुवचन)' अशी दोन

* आचार्य लिमये यांची नुकतीच २८ एप्रिल रोजी जन्मशताब्दी झाली. त्यानिमित्त त्यांच्या व्यासंगाचा अल्पसा परिचय.



अनुक्रमणिका



पदे मानावीत. तसे करण्यास गीतेतल्या ७.२०-२३ या श्लोकांत त्यांनी आधार दाखवला आहे. गीता ३.४२ या श्लोकात येणाऱ्या 'यो बुद्धेः परतस्तु सः' या वाक्यात सः = आत्मा असा अर्थ करायचा आहे असे शंकराचार्यांपासून अनेकांनी मानले आहे. परंतु आचार्यांच्या मते रामानुजाचार्य यांनी केलेला सः = कामः हा अर्थ बरोबर आहे.

आचार्यांचे दुसरे स्वतंत्र लेखन यास्काच्या निरुक्ताविषयी आहे. निरुक्तावर दुर्गाचार्यांची टीका प्रसिद्ध आहे. दुसरी स्कन्द-महेश्वरांची टीका लक्ष्मणशास्त्री सरूप यांनी १९२८ ते १९३४ या काळात तीन खंडांत प्रसिद्ध केली. त्याचीच दुसरी आवृत्ती १९८२ साली दोन खंडांत प्रसिद्ध झाली. या दुसऱ्या आवृत्तीत स्कन्द-महेश्वरांच्या टीकेवर आचार्यांनी लिहिलेल्या टीपा समाविष्ट आहेत. आचार्यांचे संस्कृतातील अनेक ग्रंथांचे वाचन, व्याकरणशास्त्राचा अभ्यास या टीपांत प्रत्ययास येतो. 'आदितेय' (निरुक्त २.१३) या शब्दाविषयी लिहिताना 'प्रदीयतां दाशरथाय मैथिली' हा एका श्लोकाचा पाद टीकाकाराने उद्धृत केला. हा पाद कोणत्या ग्रंथातला आहे हे माहीत नसल्याचे सरूपांनी लिहिले आहे. परंतु तो पाद रामायणातला (६.९.२१) असल्याचे आचार्यांनी वाचकांच्या निदर्शनास आणले आणि 'दाशरथाय' ह्या रूपासाठी पाणिनिसूत्र ४.१.९५ वरील काशिका पाहावी असे आपल्या रामायणाच्या प्रतीत लिहून ठेवले. निरुक्त २.४ वरील टीकेत टीकाकार चौदा विद्यास्थानांचा उल्लेख करतो. त्यावेळी त्याच्या नजरेसमोर याज्ञवल्क्यस्मृतीतला १.३ हा श्लोक असावा असे आचार्य सांगतात.

Critical Studies on the Mahabhasya (१९७४) हा आचार्यांचा तिसरा स्वतंत्र ग्रंथ. आचार्यांची ही एक महत्कृती (magnum opus) म्हणावी असा हा सुमारे ८०० पृष्ठांचा ग्रंथराज आहे. महाभाष्याचा अभ्यास करताना ग्रंथावर जिथे जिथे विवरणात्मक किंवा अधिक माहिती देणाऱ्या टीपा आचार्यांना लिहाव्याशा वाटल्या त्या ह्या ग्रंथात एकत्रित झाल्या आहेत. ह्या टीपांत नाना प्रकारच्या महाभाष्यपूर्व आणि महाभाष्योत्तर ग्रंथांतले उल्लेख आढळतात. आचार्यांच्या वाचनाचे क्षेत्र किती विस्तृत होते याची ह्या टीपा साक्ष आहेत. आचार्यांच्या ग्रंथाला डॉ. लद्दू यांनी परिश्रमपूर्वक तयार केलेल्या सूची आणि पुरवण्या (सुमारे १५० पृष्ठे) जोडल्या आहेत. त्यामुळे आचार्यांच्या ग्रंथाचा उपयोग करणे अभ्यासकास सुलभ झाले आहे. महाभाष्यात उद्धृत केलेल्या अनेक वचनांपैकी ज्या वचनांचे मूळ अजून सापडले नाही ती एका सूचीत दिली आहेत. एका दगडाने दोन पक्षी कसे मारायचे याचे उदाहरण देताना पतञ्जलीने 'आम्राश्च सिक्ताः पितरश्च प्रीणिताः' हा न्याय उद्धृत केला आहे (प्रथमाह्निकाची अखेर). ह्या वचनाचे मूळ सापडत नाही. न्यायाचा अर्थ असा की, आंब्याच्या झाडाखाली बसून पितृतर्पण केले तर एकाच क्रियेने आंब्याच्या झाडाला पाणी घातल्यासारखे होते आणि पितरांना संतुष्ट करता येते. आचार्य क्वचित एखादी निराळी व्युत्पत्तीही सुचवितात. हरिण शब्दाच्या व्युत्पत्तीविषयी ते म्हणतात की संस्कृतात हरित शब्दाचे स्त्रीलिंगी रूप हरिणी असे होते. त्यावरून पूर्वगामी प्रक्रियेने (back formation) हरिण हे पुल्लिंगी रूप नव्याने उपयोगात आले असले पाहिजे.

आचार्यांनी सहकाऱ्यांसमवेत संपादिलेल्या ग्रंथांत त्यांनी आणि प्रा. दे.द. वाडेकर यांनी संपादिलेला अठरा उपनिषदांचा ग्रंथ (१९५८) हा एक आहे. उपनिषदांच्या अनेक प्रती उपलब्ध असल्या तरी लिमये-वाडेकर संपादित प्रत तिच्या काही वैशिष्ट्यांमुळे अभ्यासकांना उपयुक्त ठरली आहे. ह्या आवृत्तीत बाष्कळ, छागलेय, आर्षेय आणि शौनक ही चार फारशी प्रसिद्ध नसलेली उपनिषदे घेतली आहेत. दुसरे आणि महत्त्वाचे वैशिष्ट्य असे की, उपनिषदांतील वाक्ये अथवा कल्पना यांच्याशी तुलनीय वाक्ये अथवा कल्पना उपनिषत्पूर्वकाळातील ग्रंथांत आढळत असल्यास त्यांचे उल्लेख संदर्भासह टीपांत दिले आहेत. क्वचित् बौद्ध आणि जैन ग्रंथांतील उल्लेख आहेत. टीपांतील ह्या माहितीमुळे उपनिषदांतील कल्पनांचा ऐतिहासिक आणि तुलनात्मक अभ्यास करण्यास मोलाचे साहाय्य होते. ग्रंथाचे तिसरे वैशिष्ट्य म्हणजे शेवटी दिलेली सूची. नुसती शब्दसूची नसून शब्दवाक्यसूची आहे. त्यामुळे एखाद्या शब्दाचा संदर्भ तिथेच स्पष्ट होऊ शकतो.

असाच एका सहकाऱ्याच्या साहाय्याने सिद्ध झालेला आचार्यांचा दुसरा ग्रंथ म्हणजे भर्तृहरीच्या *वाक्यपदीया*ची आवृत्ति (१९६५). ह्या आवृत्तीचे संपादन त्यांच्याबरोबर प्रा. का.वा. अभ्यंकर यांनी केले. ही आवृत्ती अगदी काटेकोरपणे चिकित्सित आवृत्ती म्हणता न आली तरी बव्हंशी तशी आहे. ह्या आवृत्तीला संपादकांनी ज्या सात पुरवण्या जोडल्या आहेत ते ग्रंथाचे खरे वैशिष्ट्य आहे. तिसरी, आणि तिला पुरवणीवजा असलेली सहावी, पुरवणी ही सर्वांत महत्त्वाची आहे. व्याकरण शास्त्रावरील कोणकोणत्या ग्रंथकारांनी अथवा

टीकाकारांनी *वाक्यपदीया*तल्या कारिका उद्‌धृत केल्या आहेत त्यांची सविस्तर माहिती ह्या दोन पुरवण्यांत आहे. हे काम खरोखर जिकिरीचे आणि व्यासंगी संशोधकांनीच करावे असे आहे. ते करण्यासाठी संपादकांनी किती श्रम घेतले असतील ह्याची कल्पना ह्या पुरवण्या नुसत्या वरवर पाहिल्या तरी येण्यासारखी आहे. सातव्या पुरवणीत भर्तृहरीने त्याच्या कारिकांसाठी ज्या पूर्वसूरींच्या ग्रंथांचा उपयोग केला त्यांची माहिती दिली आहे. पाचव्या पुरवणीत अभ्यासकांना उपयुक्त असा शब्दकोश आहे.

आचार्यांसमवेत एकाहून अधिक सहकाऱ्यांनी संपादिलेला व्याकरणशास्त्रावरील ग्रंथ *महाभाष्यदीपिका* हा आहे. 'दीपिका' ही भर्तृहरीने पातंजल महाभाष्यावर लिहिलेली टीका आहे. या ग्रंथाचे एकच हस्तलिखित बर्लिन येथील ग्रंथालयात उपलब्ध आहे. भांडारकर प्राच्यविद्या मंदिराने ते मिळवून त्याच्या संपादनाचे काम प्रथम आचार्य आणि प्रा. अभ्यंकर या दोनच संशोधकांकडे दिले. हस्तलिखित अगदीच अपूर्ण आणि अत्यंत अशुद्ध स्वरूपात होते. ते थोडेफार वाचनसुलभ करून त्याची एक तात्पुरती (tentative) आवृत्ती ह्या दोन संपादकांनी १९७० साली प्रसिद्ध केली. परंतु त्यात अनेक अशुद्ध पाठ राहिले असल्याची जाणीव त्यांना असल्यामुळे हस्तलिखिताचा अधिक काळजीपूर्वक अभ्यास होण्याची आणि ते अधिक शुद्ध स्वरूपात प्रसिद्ध करण्याची आवश्यकता होती. त्यासाठी भांडारकर संस्थेने ग्रंथाची निरनिराळी आह्निके निरनिराळ्या अभ्यासकांच्या गटाकडे वाटून दिली आणि त्यांनी ती क्रमशः भाषांतर व टीपांसह एकूण आठ भागांत प्रसिद्ध केली. त्यातल्या पाचव्या आह्निकाचे संपादन आचार्यांनी वामनशास्त्री भागवत व डॉ. ग.बा. पळसुले यांच्या सहकार्याने केले आहे (१९८५).

कौशिकसूत्रावरील *दारिलभाष्य* आणि केशवाची *कौशिकपद्धती* ह्या आचार्यांनी संपादन केलेल्या दोन ग्रंथांतही अनेक संपादकांचा सहभाग आहे. *दारिलभाष्या*ची पहिली आवृत्ती ब्लूमफील्डने १८९० साली प्रसिद्ध केली. त्यांत *दारिलभाष्य* आणि *कौशिकपद्धती*तले काही उतारे दिले आहेत, पण संपूर्ण ग्रंथ दिला नाही. *दारिलभाष्या*चे एकच हस्तलिखित ट्यूबिंगन येथे उपलब्ध होते. त्याखेरीज इतर चार हस्तलिखिते असावीत असे संपादकांनी म्हटले आहे. प्रयत्न करूनही त्यांना ती पाहण्यास मिळाली नाहीत. त्यामुळे निरुपाय होऊन ट्यूबिंगन येथील एकाच हस्तलिखिताच्या आधारे संपादकांनी ही आवृत्ती सादर केली आहे (१९७२). वाचकाच्या सोयीसाठी आवृत्तीत मूळ हस्तलिखितही ऑफसेट पद्धतीने छापले आहे त्यामुळे संपादकांचा पाठ योग्य न वाटल्यास मूळ हस्तलिखिताशी तो ताडून पाहणे शक्य झाले आहे. ह्या ग्रंथाच्या संपादक मंडळात आचार्यांच्या खेरीज डॉ. ह.रा. दिवेकर, डॉ. रा.ना. दांडेकर, डॉ. चिं.ग. काशीकर आणि डॉ. वि.वि. भिडे यांचा समावेश आहे. *दारिलभाष्या*चे इंग्रजी भाषांतर प्रस्तावनेसह प्रसिद्ध करण्याचा संपादकांचा विचार होता, पण तो सिद्धीस गेला नाही. केशवाची *कौशिकपद्धती* ह्याच संपादकांनी १९८२ साली प्रसिद्ध केली. मध्यंतरी डॉ. दिवेकरांचे निधन झाल्याने संपादक मंडळात डॉ. श्रीकांत बहुलकरांचा समावेश करण्यात आला.

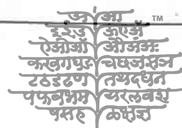
वरील ग्रंथांखेरीज आचार्यांचे काही फुटकळ लेख प्रसिद्ध झाले आहेत. त्यांतही आचार्यांच्या सूक्ष्म दृष्टीचा प्रत्यय देतो. पाणिनिसूत्र १.४.८९ वर महाभाष्यात 'आकुमारं यशः पाणिनेः' असे वाक्य आहे. त्याचा अर्थ पाणिनीची कीर्ती (थोरामोठ्यां-पर्यंतच नव्हे तर) कुमारापर्यंत पोचली आहे असा होतो. ह्या अर्थात तसे वावगे काही नाही. परंतु काशिकेत वरील वाक्याच्या मागेपुढे जी दुसरी वाक्ये आहेत त्यांत पाटलीपुत्र, सांकाश्य, मथुरा अशी सर्व स्थलनामे आहेत. त्यामुळे 'आकुमारं' मधला कुमार शब्द सुद्धा एखाद्या स्थळाचा वाचक असावा असे वाटल्याने मूळ शब्द 'आकुमारी' असा असावा असे आचार्यांनी सुचविले. कुमारी म्हणजे अर्थातच कन्याकुमारी. आचार्यांनी सुचविलेला पाठ स्वीकारला तर पाणिनीची कीर्ती दक्षिणेकडे कन्याकुमारीपर्यंत पोचली आहे, असा चांगला अर्थ मिळतो. हा लेख Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute च्या ५८-५९ व्या खंडात (१९७८) प्रसिद्ध झाला आहे. दुसरा लेख (Vishveshvaranand Indological Journal, खंड ५, १९६७) पाणिनिसूत्र ६.१.१२१ मधील 'अवपथाः' ह्या पदाच्या वाचनाविषयी आहे. ते पद काठक संहितेतल्या एका वाक्यातले आहे. काठकसंहितेत ज्या संदर्भात हे वाक्य येते तिथेच पुढे 'तेन मह्यं पवस्व' असे म्हटले असल्याने संहितेत मूळ पाठ 'अपवथाः' असा असावा, असे आचार्यांनी सुचविले आहे. पाणिनिसूत्रात अवपथाः (वप् धातु) ऐवजी 'अपवथाः' (पू धातु) असे वाचले तरी सूत्राने सांगितलेल्या कार्यास बाधा येत नाही.

आचार्यांच्या वरील प्रसिद्ध झालेल्या लेखनाखेरीज त्यांच्या काही अप्रसिद्ध टीपा आहेत. निरनिराळे ग्रंथ वाचत असताना सुचलेले विचार स्वतःच्या प्रतींवर वाचता वाचता जागोजाग लिहून ठेवण्याची आचार्यांना सवय होती. त्यांचे सारे ग्रंथ मृत्यूनंतर त्यांनी भांडारकर संस्थेला देणगी म्हणून दिले आहेत. आचार्यांच्या ह्या अप्रसिद्ध नोंदी कोणालाही संस्थेच्या ग्रंथालयात अभ्यासण्यास उपलब्ध आहेत.

आचार्यांच्या समग्र कार्याचे अवलोकन केले तर तीन विशेष लक्षात येतात : (१) आचार्यांचे विविध विषयांवरील ग्रंथांचे काळजीपूर्वक वाचन, (२) त्यांची विलक्षण स्मरणशक्ती, आणि (३) ग्रंथांचे अध्ययन करताना आलेल्या अडचणींतून मार्ग काढण्यास एखादी नवी कल्पना स्फुरण्याची देणगी. ह्या शक्तींचा त्यांनी पुरेपूर उपयोग केला.

काही एका निमित्ताने आचार्यांनी मला एक आठवण सांगितली त्यावरून त्यांना सदैव तत्पर असण्याची आवड होती हे जाणवते. महात्माजींनी वैयक्तिक सत्याग्रहाची चळवळ सुरू करायचे ठरवले तेव्हा त्यांनी विनोबा भावे यांची पहिला सत्याग्रही म्हणून निवड केली. विनोबांना महात्माजींनी बोलावून घेतले आणि त्यांची निवड केली असल्याचे सांगून विचारले "सत्याग्रहास केव्हा निघणार?" विनोबांनी लगेच सांगितले हो आत्ता, ह्या घटकेला!"







अनुक्रमणिका

मर्मभेदी सूक्ष्म समतोल चिकित्सेचा नमूना

मे.पुं. रेगे

ही प्रस्तावना म्हणजे *प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती* हा ग्रंथ समारंभपूर्वक वाचकांच्या हाती देण्याची कृती आहे. पुस्तक वाचकांच्या प्रत्यक्ष हातात पडण्यात अशा समारंभाने काहीसा व्यत्यय येतो आणि म्हणून तो अनिष्ट मानता येईल. पण अशा समारंभाचा उद्देश पुस्तकाविषयी गौरवाची भावना व्यक्त करावी हा असतो. जीवनात भावनांच्या आविष्काराला अटळ असे स्थान असते. आपण फार उपयुक्ततावादी असू नये.

मला सुरवातीलाच हे सांगितले पाहिजे की ह्या पुस्तकाला प्रस्तावना लिहिण्याचा अधिकार मला नाही. वेद, महाभारत, रामायण, भगवद्‌गीता इ. ज्या ग्रंथांतील विषयांवरील आणि समस्यांवरील निबंधांचा संग्रह येथे करण्यात आला आहे त्यांचा मी अभ्यासक नाही. परंतु अधिक विचार करता मला असे वाटते की, 'अधिकारा'ची परिभाषा वर्ज केली तरी, ही प्रस्तावना मी लिहिण्यात अनौचित्य होणार नाही. कारण मेहेंदळ्यांनी ह्यांतील बहुतेक लेख सामान्य, सुशिक्षित वाचक डोळ्यांपुढे ठेवून, त्यांना उद्देशून लिहिले आहेत. अशा वाचकांच्या मनात ह्या ग्रंथांविषयी आदर, पूज्यभाव कुठेतरी रेंगाळत असतो. (माझ्या मनात हा पूज्यभाव काहीसा दाट आहे.) पण त्यांच्या आशयाविषयी फारतर जुजबी माहिती त्यांना असते. बरेच कुतूहलही असते. कित्येक प्रश्न त्यांना अधूनमधून त्रस्तही करीत असतील. उदा. 'गीतेची खरी शिकवण काय आहे?' 'इतक्या श्रेष्ठ, विचारी व्यक्ती उपस्थित असताना कौरवांच्या राजसभेत द्रौपदीवर अन्याय कसा होऊ शकतो?' इ. मेहेंदळ्यांचे वैशिष्ट्य असे की, ते आंतर्राष्ट्रीय दर्जाचे, प्राच्य विद्येत मौलिक संशोधन करणारे पंडित असले तरी ह्या विषयांतील जटिल प्रश्नांवर मराठीतून लिखाण करतात, त्यांची उत्तरे शोधण्यासाठी आवश्यक ती सर्व माहिती वाचकांना चोखपणे सादर करतात, अगोदरच्या संशोधकांनी काढलेले निष्कर्ष त्यांच्या आधारांसह नमूद करतात, त्यांचे निःपक्षपातीपणे मूल्यमापन करतात आणि अखेरीस आपला निर्णय देतात. साऱ्या समालोचनात कुठेही, यत्किंचितही अभिनिवेश नसतो. उदा. कौरवांचा राग नाही, पांडवांवर लोभ नाही, श्रीकृष्णावर आंधळी भक्ती नाही, त्याच्या हातून अनुचित कर्म होणारच नाही असा अगोदरच निर्वाळा दिलेला नाही. मेहेंदळ्यांचा समतोलपणा असाधारण आहे. त्यांची भेदक मर्मदृष्टीही तितकीच असाधारण आहे. त्यांच्यासोबत ग्रंथवचनांचा मागोवा घेत, त्यांनी मांडलेल्या युक्तिवादांना अनुसरून वाचक जातो तेव्हा ज्या प्रश्नाची चर्चा होत असते त्याच्या गाभ्याला आपण भिडलो आहो, प्रश्नाची उकल करण्याची किल्ली हातात आली आहे असा प्रत्यय त्याला येतो. हे सर्व विवेचन सहज, सरळ, चोख, प्रसन्न मराठीतून होत असते. मेहेंदळ्यांनी वेळोवेळी लिहिलेले हे लेख ग्रंथरूपाने संग्रहीत व्हावे अशी त्यांच्या सर्व वाचकांची इच्छा असणार. ती आज फलद्रूप होत आहे ह्याचा मला मोठा आनंद वाटतो.

हे पुस्तक प्रसिद्ध होत आहे ह्याचा मला दोन कारणांसाठी व्यक्तिशः आनंद होतो. मेहेंदळे माझे स्नेही आहेत असा दावा मी करू शकतो. १९४६ ह्या वर्षापासून तीन वर्षे नवसारीच्या गार्डा कॉलेजमध्ये त्यांचा सहकारी असण्याचे भाग्य मला लाभले. त्यांचा सरळ, सात्त्विक स्वभाव कुणाच्याही सहजी प्रत्ययाला येई. माझ्या स्वभावात रजस्-तमोगुणांचा मोठा घटक असल्यामुळे बहुधा मी त्यांच्याकडे आकर्षित झालो. ते वयाने, ज्ञानाने, कर्तृत्वाने, सर्वच बाबतीत ज्येष्ठ होते तरीही आम्हा कनिष्ठांशी बरोबरीच्या नात्याने आणि मोकळेपणे वागत. ते गांधीवादी होते हे ते खादीधारी होते ह्यावरून केवळ नव्हे तर त्यांच्या वृत्तीवरून दिसून येत असे. त्यांच्या सहवासात त्यांच्या ज्येष्ठत्वाचे दडपण आम्हाला

---

* डॉ. म.अ. मेहेंदळे यांचा निवडक लेखांचा संग्रह *प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती* या नावाने ऑगस्ट २००० मध्ये प्रसिद्ध होत आहे. डॉ. मेहेंदळे यांच्या चिकित्सक अभासपूर्ण लेखनाचे मार्मिक रसग्रहण करणारी, त्या ग्रंथात समाविष्ट, प्रा. मे.पुं. रेगे यांची 'प्रस्तावना' आम्ही येथे प्रकाशित करीत आहोत. – *संपादक*

अनुक्रमणिका

कधी जाणवले नाही ह्याचे एक कारण म्हणजे त्यांची सूक्ष्म आणि जिच्यात कधी यत्किंचितही डंख नव्हता अशी विनोदबुद्धी. त्यांच्या पत्नी कुसुमताई त्यांना सर्वतोपरी तुल्यगुण होत्या. त्यांच्याशी माझे कौटुंबिक नाते जुळले. हा प्रत्यक्ष सहवास स्वाभाविकपणे लवकरच संपुष्टात आला. डेक्कन कॉलेज अँड पोस्ट ग्रॅज्युएट रिसर्च इन्स्टिट्यूटमध्ये संस्कृतचे प्राध्यापक ह्या आपल्या व्यासंगाला साजेशा स्थानावर ते रुजू झाले, संस्कृतच्या ऐतिहासिक कोशाचे सहसंपादक, Cultural Index of the Mahabharata ह्या भांडारकर प्राच्य विद्या संस्थेच्या प्रकल्पाचे संपादक इ. महत्वाची पदे त्यांनी भूषविली. पण त्यांच्या साध्या, निगर्वी वृत्तीत कधी फरक पडला नाही. अव्वल दर्जाचे संशोधनपर लिखाण इंग्रजीतून करीत असतानाच सर्वसाधारण लोकांसाठी त्यांनी मराठीतून लेखन करावे ह्यात त्यांची हीच वृत्ती प्रकट झाली आहे. त्यांच्या अशा स्वरूपाच्या निवडक लिखाणाचा संग्रह प्राज्ञपाठशाळामंडळातर्फे प्रकाशित होत आहे ह्याचा मला विशेष आनंद होत आहे.

माझ्या व्यक्तिगत आनंदाचे दुसरे कारण असे : माझे ज्येष्ठ स्नेही कै. आ.ना. ऊर्फ नंदा नारळकर ह्यांच्या अखेरच्या दिवसांत त्यांची मी एकदा भेट घेतली असता त्यांनी, मेहेंदळ्यांच्या लेखांचा संग्रह प्राज्ञपाठशाळामंडळाने प्रसिद्ध करावा, अशी सूचना मला केली. गप्पांच्या ओघात मेहेंदळ्यांच्या लेखांचा उल्लेख झाला असता त्यांनी ही सूचना केली असे घडले नाही. काही विशिष्ट संदर्भ नसताना त्यांनी आपणहोऊन ही सूचना केली. ह्यावरून त्यांना ही गोष्ट किती महत्त्वाची वाटत होती हे मला कळून चुकले. नारळकरांची सूचना प्रातिनिधिक होती असे मला वाटले. आज ती अंमलात येत आहे ह्याचे मला अतिशय समाधान आहे.

मेहेंदळे संहिता (text) किती सूक्ष्म आणि भेदक दृष्टीने वाचतात ह्याचा प्रत्यय 'भारतीय युद्ध- एक धर्मयुद्ध' ह्या त्यांच्या निबंधापासून लाभतो. 'महाभारतात वर्णिलेल्या भारतीय युद्धाला धर्मयुद्ध म्हणता येईल का?' हा प्रश्न ते उपस्थित करतात आणि त्याचे सांगोपांग उत्तर देतात. 'धर्मयुद्ध' ह्या शब्दाच्या दोन अर्थांत ते भेद करतात. ज्या उद्दिष्टांसाठी युद्ध लढले गेले असेल किंवा जात असेल त्यांच्यावरून ते धर्मयुद्ध आहे की नाही हे ठरते, हा 'धर्मयुद्धा'चा एक अर्थ. अन्यायाचे निराकरण करून धर्माची पुनःस्थापना करणे किंवा अर्थात् प्रस्थापित धर्माचे संरक्षण करणे हे जर युद्धाचे साध्य असेल तर ते युद्ध धर्मयुद्ध असते. 'धर्मयुद्धा'चा दुसरा अर्थ असा : युद्ध कसे लढावे ह्याविषयीचे जे प्रस्थापित नियम असतील किंवा ह्या संबंधात जे नियम दोन्ही पक्षांत करार होऊन दोघांनीही मान्य केलेले असतील त्यांना अनुसरून जर युद्ध लढले गेले असेल तर ते धर्मयुद्ध ठरते. म्हणजे युद्ध कोणत्या पद्धतीने लढले जाते ह्यावरून ते धर्मयुद्ध आहे की नाही हे ठरते.

न्यायाधीशाच्या तटस्थपणे आणि जागरूकपणे मेहेंदळ्यांनी ह्या प्रश्नाविषयीचा आपला निर्णय दिला आहे. हा निर्णय असा की पहिल्या अर्थाने भारतीय युद्धाला फक्त पांडवांच्या दृष्टीने धर्मयुद्ध म्हणता येईल. (ज्या उद्दिष्टांसाठी पांडव लढत होते ती जर धर्म्य, न्याय्य असतील तर त्यांच्याविरुद्ध लढणारे कौरव अधर्मयुद्ध करीत होते हे उघड आहे.) मेहेंदळ्यांचा हा निर्णय बहुसंख्य वाचकांना दिलासा देईल असे मला वाटते. कारण पांडवांचा पक्ष हा धर्माचा पक्ष होता असेच आपल्या परंपरेत मानले गेले आहे. पण आजच्या नैतिक संशयग्रस्ततेच्या, मूल्यांचे मूल्यांतरीकरण करण्याचे आकर्षण असलेल्या काळात कौरवांची बाजू हीच न्यायाची बाजू आहे असे दाखवून देण्याचा प्रयत्न उत्साहाने करून अनेकजण बुद्धिभेद करू पाहतील. असो. दुसऱ्या अर्थाप्रमाणे हे धर्मयुद्ध होते काय? म्हणजे युद्ध कसे लढावे ह्याविषयीचे जे सर्वमान्य नियम होते आणि त्यांच्याशिवाय उभय पक्षांनी परस्परांशी करार करून जे नियम स्वीकारलेले होते त्यांचे उभय पक्षांकडून पालन होत हे युद्ध लढले गेले काय? ह्या प्रश्नाचा मेहेंदळ्यांनी खूपच तपशिलात जाऊन विचार केला आहे. त्यांचा निर्णय थोडक्यात असा आहे की, ".... काही धर्मांचे (नियमांचे) पालन दोन्ही पक्षांकडून झाले... (पण) हे धर्मपालन फक्त मोठ्या वीरांच्या बाबतीत झाले. रणांगणावर सामान्य सैनिकांवर... (अधर्म्य) आक्रमण झाले... (असे) अधर्माचरण दोन्ही बाजूंकडून झाले... धर्मोल्लंघनाचे (दोन्ही बाजूंकडून झालेले) काही प्रकार तर अत्यंत निंद्य होते." मेहेंदळ्यांनी जो तपशीलवार पुरावा सादर केला आहे तो ध्यानी घेता हा रास्त निर्णय आहे हे कोणालाही पटेल.

आजच्या वाचकाला धर्मयुद्धाचे नियम कुतूहलजनक वाटतील. बेसावध शत्रूवर हल्ला करू नये, युद्ध समसमांत व्हावे, – उदा. रथात बसलेल्याचे रथात बसलेल्याशीच युद्ध

अनुक्रमणिका

व्हावे – जे रणांगणात असतील पण लढाईत प्रत्यक्ष भाग घेत नसतील त्यांच्यावर आघात करू नये, अशा स्वरूपाचे हे नियम आहेत. फार काय, शेवटचा नियम असा आहे की, "युद्ध थांबल्यावर लढणाऱ्यांत पूर्वीप्रमाणे प्रीती असावी आणि कोणी कोणाची फसवणूक करू नये." हे नियम वाचल्यावर वाचकाच्या मनात, युद्ध कसे लढावे ह्याविषयीचे हे नियम आहेत की एखाद्या 'टूर्नमेन्ट'मधील स्पर्धकांनी एकमेकांशी कसे वागावे ह्याविषयीचे नियम आहेत असा संभ्रम पडेल. ह्या नियमांनी युद्धाला क्रीडेचे स्वरूप दिल्यासारखे झाले आहे. युद्ध स्वभावतःच हिंस्र आणि निर्घृण असते. शत्रूच्या बळाचा नाश करणे हे त्याचे साध्य असते आणि ते साधण्याचा सरळ मार्ग म्हणजे शत्रूच्या सैन्याचा शारीरिक संहार करणे. स्वतःच्या सैन्याच्या कमीत कमी हानीची किंमत देऊन शत्रूच्या सैन्याची जास्तीत जास्त हानी करणे हे रणनीतीचे उद्दिष्ट असते. आधुनिक काळात तर युद्ध सर्वंकष झाले आहे. शत्रूचे रणांगणावर लढणारे सैन्य आणि शत्रूची नागरी प्रजा ह्यांतील भेद अस्पष्ट झाला आहे. कारण आघाडीवर लढणाऱ्या सैनिकाला शस्त्रास्त्रे आणि रसद पुरविण्यात सर्व नागरी प्रजा गुंतलेली असते.

कदाचित असे असेल, की एकमेकांना एकाच समाजाचे घटक म्हणून ओळखणाऱ्या सैन्यांत जेव्हा युद्ध होते तेव्हा त्याला भ्रातृयुद्धाचे स्वरूप प्राप्त होते. भारतीय युद्ध तर सरळसरळ भ्रातृयुद्ध होते. समान धर्म पाळणाऱ्या विरोधी सैन्यांमधील युद्धाला मग धर्मयुद्धाचे स्वरूप प्राप्त होते. संहारक युद्धाला धर्माची मर्यादा पडते. विशेषतः, लढणे हा ज्यांचा सामाजिक धर्म असतो अशा व्यावसायिक सैनिकांच्या– 'क्षत्रियवर्णीयां'च्या–दृष्टीने धर्माला अनुसरून लढणे हा त्यांच्या आत्मसन्मानाचा भाग असतो. मध्ययुगीन सरंजामी युरोपच्या 'नाइट्'सच्या बाबतीत हे दिसून येते. धर्मसंस्थेच्या – चर्चच्या – संरक्षणासाठी आणि स्त्रियांची प्रतिष्ठा जपण्यासाठी लढणे हा 'नाइट'चा धर्म होता. बेसावध असलेल्या किंवा दुसऱ्याशी लढण्यात गुंतलेल्या शत्रूवर हल्ला करायचा नाही हा भारतीय धर्मयुद्धाचा नियम होता. नाइट्सही हा नियम पाळीत. ह्याचा अर्थ असा की, एका सैन्याने दुसऱ्या सैन्याशी केलेली लढाई म्हणजे एका सैन्यातील सैनिकांनी प्रतिपक्षी सैन्यातील सैनिकांशी केलेली द्वंद्वयुद्धे ठरत. साधारणपणे तुल्यबळ असलेल्या योद्ध्यांनी केलेले द्वंद्वयुद्ध हे आदर्श धर्मयुद्ध होते. अशा युद्धात जो (तुलनेने) अधिक बळकट, चपळ, कुशल असेल तो साधारणपणे जिंकेल असा तर्क करता येईल. पण अशा द्वंद्वयुद्धाला, धर्मयुद्धाला, एक श्रद्धेचे अंगही होते. ज्याचा पक्ष न्यायाचा असेल तोच जिंकेल, आणि उलट, जो जिंकेल त्याचा पक्ष त्याच्या जिंकण्यावरूनच न्यायाचा आहे हे सिद्ध होईल, अशी ही श्रद्धा होती. 'यतो धर्मस्ततो जयः।' धर्मयुद्ध हा 'दिव्या'चा एक प्रकार होता. मध्ययुगानंतर 'नाइट्स' ही सामाजिक संस्था संपुष्टात आल्यानंतरही 'जन्टलमेन'च्या स्वरूपात तिचा काही अवशेष सतराव्या-अठराव्या शतकापर्यंत राहिला. आत्मसन्मानासाठी (honour) द्वंद्वयुद्ध (duel) लढणे हे 'जन्टलमन'चे कर्तव्य होते. ते त्याने टाळले तर तो भीरू म्हणून पतित ठरला असता; समाजातून उठला असता. पण नियमांप्रमाणे लढून जरी तो द्वंद्वयुद्धात पराभूत झाला तरी त्याचा आत्मसन्मान तावून-सुलाखून बाहेर येत असे. आधुनिक काळात युद्धे बेबंद आणि संहारक झाली तरी असे दिसून येते की, आपल्या परिभाषेत 'क्षत्रिय' असे ज्यांचे वर्णन आपण करू शकू असे सैनिकांचे वर्ग (military caste) जर युद्धात सहभागी असले तर त्यांच्यांत शौर्याबरोबर दिलदारपणाही आढळून येतो. शत्रूशी प्राणपणाने लढत असतानाही मानवतेच्या आणि नीतीच्या काही मर्यादा ते पाळतात. पण युद्धे अधिकाधिक यांत्रिक होत असल्यामुळे ह्या वृत्तीचा आविष्कार व्हायला फारसा अवकाशही राहत नाही. तरीही 'जिनिवा करारा'सारख्या काही नैतिक मर्यादा युद्धात मग्न असलेल्या सैन्यांवर मानवतावादी दृष्टीतून घालण्यात आल्या आहेत. पण उदात्त मानल्या गेलेल्या उद्दिष्टांसाठी – राष्ट्रीय स्वातंत्र्य, लोकशाही मूल्यांचे संरक्षण इ. – प्राणपणाने लढताना ह्या मर्यादा पुसल्या जातात असा व्हिएतनाम युद्ध आणि आज अनेक ठिकाणी चाललेली गनिमी युद्धे यांच्याविषयीचा शोकदायक अनुभव आहे

'यत्र योगेश्वरः कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धरः। तत्र श्रीविजयो भूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम।।' हा प्रसिद्ध श्लोक आहे. 'योगेश्वर' ह्याचा अर्थ सामान्यपणे योगाचा स्वामी, विविध योगमार्गांचा – कर्मयोग, सांख्ययोग, भक्तियोग इ. – अधिकारी आणि सिद्ध झाला, असा घेतला जातो. पण कृष्ण हा तीन अर्थांनी योगेश्वर आहे असे मेहेंदळे दाखवून देतात. विविध योगांचा अधिकारी उपदेशक हा एक अर्थ. योग म्हणजे अतिमानवी,

अनुक्रमणिका

अलौकिक शक्ती आणि ह्या शक्तीचा स्वामी किंवा धारक तो योगेश्वर हा दुसरा अर्थ. विश्वरूप दर्शनात कृष्णाची ही अद्‌भुत शक्ती प्रकट होते. वरील श्लोकातील योगेश्वर हा शब्द ह्या दोहोंपैकी कोणत्याही अर्थाने वापरण्यात आलेला नाही हे उघड आहे. (कृष्ण अद्‌भुत शक्ती वापरून जर युद्ध जिंकणार असेल तर मग धनुर्धारी पार्थाची गरजच काय?) 'योग' ह्याचा तिसरा अर्थ जो मेहेंदळे सुचवितात तो असा की, उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी जी युक्ती किंवा उपाय योजावा लागतो तो म्हणजे योग. असे योग सुचविण्यात जो अत्यंत कुशल तो योगेश्वर. पांडवांना यश मिळावे म्हणून आणि विशेषतः भारतीय युद्धात वेळोवेळी यश मिळावे म्हणून कृष्णाने जे उपाय सुचविले त्यांचे तपशीलवार विवेचन मेहेंदळे करतात आणि हे उपाय कितपत धर्म्य होते आणि कितपत यशस्वी ठरले ह्याचाही विचार करतात. ह्या अर्थाने पांडवांच्या बाजूने जर कृष्ण योगेश्वर होता तर कौरवांच्या बाजूचा योगेश्वर कोण हा प्रश्न सहजच उद्‌भवतो. त्याचे उत्तर मेहेंदळे देतात. धर्मराजाला द्यूतात हरवून पांडवांची संपत्ती आणि राज्य हिरावून घ्यावे हा सल्ला देणारा आणि ही गोष्ट साधणारा शकुनी, युद्धात वेगवेगळे गुंतागुंतीचे व्यूह रचून पांडवांना हरवू पाहणारा सेनापती द्रोण आणि शिबिरात रात्री विश्वासाने झोपलेल्या पांडववीरांची कत्तल करावी ही शक्कल अश्वत्थाम्याला ज्या घुबडामुळे सुचली – रात्री घरट्यात झोपलेल्या कावळ्यांचा संहार करणाऱ्या घुबडाला अश्वत्थाम्याने पाहिले होते – ते घुबड हे कौरवांच्या बाजूचे योगेश्वर होते असे हे उत्तर आहे.

ह्या संदर्भात युद्ध आणि द्यूत ह्यांत मेहेंदळ्यांनी जी तुलना केली आहे ती लक्षणीय आहे. "... युद्ध आणि द्यूत या दोन उपायांत इतके साम्य होते की त्यांचे रूपकात्मक वर्णन होऊ शकत असे... सामान्यतः क्षत्रियाला जर युद्धाचे कोणी आव्हान दिले तर त्याचा स्वीकार न करणे नामुष्कीचे मानले जाई.... युधिष्ठिराचेही व्रत तसेच होते की, द्यूतात कुणी आव्हान दिले तर मागे फिरायचे नाही.... द्यूतात पणाला जे द्रव्य लावण्यात येई त्याला 'धन' अशी संज्ञा आहे.... आणि संस्कृतात धन शब्दाचा अर्थ 'युद्धात जिंकलेले द्रव्य' इत्यादी असाही आहे. अर्जुनाचे एक नाव धनंजय आहे हे ह्या संदर्भात लक्षात घेण्यासारखे आहे... द्यूतकार खेळायला ज्या जागेवर बसे ती योद्‌ध्याची रथात बसण्याची जागा म्हणण्यात येई. फासे हातात घेतलेली द्यूतकाराची मूठ हे धनुर्धराचे धनुष्य मानण्यात येई. मुठीतून फेकलेले अक्ष हे धनुष्यापासून सुटलेले बाण,...." युद्ध आणि द्यूत ह्यांच्यामध्ये काही गूढ मानसिक अनुबंध असल्यासारखा दिसतो. युरोपमध्येही सोळाव्या-सतराव्या शतकांतील 'जन्टलमेन' द्वंद्वयुद्धाच्या आव्हानाला नेहमीच सामोरे जात आणि द्यूत खेळण्याचे आमंत्रण, सबळ कारण असल्याशिवाय, नाकारीत नसत. आपण उद्या जीवंत असू की नाही हे जन्टलमनला माहीत नसे. तेव्हा सर्वस्व पणाला लावून द्यूत खेळायचीही त्याची मानसिक तयारी असे. मेहेंदळ्यांनी वर्णन केलेला महाभारतातील क्षत्रियांचा धर्म आणि युरोपमधील 'नाइट्स' आणि त्यांचे सामाजिक वंशज असलेले जन्टलमेन यांचा धर्म ह्यात मला खूपच साम्य दिसते. (पुढे प्रॉटेस्टंट नीतिमत्ता अभिजनवर्गात रुजल्यानंतर एक वेगळाच (सामाजिक) धर्म युरोपमध्ये स्थिरावला.) क्षत्रियधर्मा-विषयीची आणि राजाच्या कर्तव्यांविषयीची माहिती स्मृती आणि अर्थशास्त्र ह्यांपासून मिळते. पण क्षत्रिय प्रत्यक्षात कसे जगत, त्यांनी आत्मसात केलेली मूल्ये व दंडक (norms), त्यांच्या प्रेरणा, आकांक्षा, त्यांना पडणारे मोह ह्याचे चित्रण महाभारतात आढळते आणि त्याचा यथार्थ परिचय मेहेंदळ्यांनी करून दिला आहे. जाताजाता एका गोष्टीचा उल्लेख करावासा वाटतो. शकुनी कपटाने द्यूत खेळला अशी अनेकांची समजूत आहे. माझीही होती. पण शकुनी कपटाने खेळला नाही फक्त कौशल्याने खेळला असा निर्वाळा मेहेंदळ्यांनी दिला आहे. तो अर्थात साधार असणार.

महाभारताच्या आदिपर्वातील खाण्डववन जाळण्याची घटना परिचित आहे. अत्यंत क्रूर, रासवट असे हे कृत्य आहे. शिवाय ते गूढ असे कृत्य आहे. मेहेंदळ्यांनी त्याचे कथन असे केले आहे : कृष्ण आणि अर्जुन यमुनातीरावर विहार करीत असताना त्यांच्याकडे "अग्नी विप्ररूपाने आला आणि त्याने खाण्डववन जाळण्याची इच्छा प्रदर्शित करून त्यासाठी कृष्णार्जुनांचे साहाय्य मागितले. इन्द्राचा सखा तक्षक नाग खाण्डववनात राहत असल्यामुळे इन्द्र अग्नीला वन जाळू देत नव्हता. पाऊस पाडून तो वनाला लागलेली आग विझवी." कृष्णार्जुनांनी ही विनंती मान्य केली, आवश्यक ती शस्त्रास्त्रे अग्नीकडून मिळविली आणि "अग्नीने एकदम सात ज्वाळांनी




वन जाळण्यास सुरवात केली. कृष्णार्जुनांनी त्यावेळी वनाभोवती कडेकोट बंदोबस्त ठेवला व अग्नीतून बाहेर पडू पाहणाऱ्या दानवादींचा व पशुपक्ष्यांचा अमानुष संहार केला. मरणारे दीनपणे ओरडत होते, रडत होते; पण कृष्णार्जुनांवर काही परिणाम झाला नाही. इन्द्राने नेहमीप्रमाणे पाऊस पाडून आग विझविण्याचा प्रयत्न केला; परंतु अर्जुनाने खाण्डववनाला सर्व बाजूंनी आच्छादून टाकले, त्यामुळे पाऊस अग्नीपर्यंत पोहोचू शकला नाही. इन्द्राने अर्जुनाशी युद्ध आरंभिले. पण तेवढ्यात देववाणी झाली की, इन्द्राचा सखा तक्षक खाण्डववनात नसून कुरुक्षेत्रात असल्यामुळे तो सुखरूप आहे... तेव्हा इन्द्र देवांना घेऊन निघून गेला व वन निर्विघ्नपणे जळत राहिले... अग्नीमुळे आणि कृष्णार्जुनांनी केलेल्या हत्येमुळे हजारो जीव प्राणास मुकले." फक्त सात जीव वेगवेगळ्या कारणांमुळे वाचले.

वन कां जाळले असावे? विशेषतः त्यात राहणारी दानव, राक्षस, नाग इ. वंशांची माणसे आणि पशुपक्षी ह्यांची दक्षतेने हत्या का केली असावी? इरावती कर्वे यांनी ह्या प्रश्नांची दिलेली दोन उत्तरे मेहेंदळ्यांनी नमूद केली आहेत : शेतीसाठी जमीन पाहिजे होती हा पहिल्या उत्तराचा एक भाग. दुसरा भाग असा की, ज्या पशुपक्ष्यांचा निःशेष संहार केला ते खरे पशुपक्षी नव्हते, तर 'लांडगे', 'मोर' इ. टोटेमिक नावे धारण करणारी ती माणसे होती. ह्या मूळ मालकांचे पूर्ण निराकरण केल्याशिवाय तेथे निर्विघ्नपणे शेती करता आली नसती. इरावतीबाईंनाच हे उत्तर पटले नाही ह्या गोष्टीकडे मेहेंदळे लक्ष वेधतात. का पटले नाही ह्याची कारणे बाई देत नाहीत. मेहेंदळे त्यांचा निर्देश करतात. (१) शेतीसाठी जमीन पाहिजे होती म्हणून वन जाळले असे स्पष्ट म्हणायला महाभारतकारांना कोणती अडचण होती? (२) वन इतके मोठे होते – ते सहा दिवस जळत होते – की सर्व वनचर माणसांना सुरक्षित राखून शेतीसाठी बरीच जमीन उपलब्ध झाली असती. (३) तक्षक नागाचा पुत्र अश्वसेन वाचला होता. त्याने किंवा त्याच्या वतीने कुणीही ह्या जमिनीवर पुढे मालकीहक्क सांगितला नाही. इरावतीबाईंनी दिलेले दुसरे स्पष्टीकरण असे की, अग्नी याचक म्हणून आला असता क्षात्रधर्माला अनुसरून अर्जुनाने त्याला साहाय्य करण्याचे मान्य केले; मग 'वनात रहाणाऱ्या माणसांच्या बाबतीत त्याने क्षात्रधर्म कां पाळला नाही?' ह्या उपस्थित होणाऱ्या प्रश्नाचे उत्तर असे की अर्जुनाचा क्षात्रधर्म त्याच्या समाजापुरता मर्यादित होता. नाग, असुर इ. परकी समाजातील व्यक्तींशी क्षात्रधर्म पाळायचे कारण नव्हते; त्यांचा कसाही संहार करणे हा अधर्म नव्हता. पण मेहेंदळे म्हणतात की, "... बाईंना लगेच आठवते, की कुरुवंशात 'नाग' वंशाचे बीज होते." (इंद्राचा तक्षक नाग हा खास सखा होता हा ह्या कथेतील एक महत्त्वाचा धागा आहे असे मला स्वतःला वाटते.)

मेहेंदळे स्वतः ह्या कृत्याकडे रक्तलालसेने (Bloodlust) झालेले उन्मत्त, क्रूर कृत्य असेच बघतात, "आगीच्या वेळी वर उडून निसटू पाहणाऱ्या पक्ष्यांची बाणांनी खांडोळी करून ती धगधगणाऱ्या आगीत टाकताना अर्जुन हसत होता" हे महाभारतकारांनी केलेले वर्णन उद्धृत करतात. कृष्णार्जुनांसोबत विहाराला आलेल्या स्त्रिया होत्या. त्यांनी ह्या कृत्याला आक्षेप घेतला नाही. कृष्णार्जुन एक दिवस विहार करण्यासाठी गेले असताना सहा दिवस परतले नाहीत. ह्या सहा दिवसांत त्यांनी काय केले हे धर्मराजाला कळले असणार. पण त्याने त्यांना जाब विचारला नाही. "भारतीय संस्कृतीनेही त्यांना नंतर कधी विचारलेले दिसत नाही" ह्याची खोल खंत मेहेंदळ्यांना आहे. कृष्णार्जुनांच्या ह्या निर्घृण कृत्याचे माप त्यांच्या पदरात टाकायला "विसाव्या शतकातील एक स्त्रीच जन्माला यावी लागली" असे ते म्हणतात.

पण भारतीय संस्कृती स्वस्थ राहिली तरी नियती स्वस्थ उदासीन राहिली नाही. युद्ध संपले असे वाटून शिबिरात विश्वासाने झोपलेल्या पांडवपुत्रांचा आणि इतरांचा अश्वत्थाम्याने संहार केला आणि शिबिराबाहेर निसटू पाहणाऱ्यांची कृप आणि कृतवर्मा ह्यांनी हत्या केली. खाण्डववनात अडकलेल्या जीवांचा कृष्णार्जुनांनी केलेला संहार आणि शिबिरात निजलेल्या पांडवपुत्र आणि इतर यांचा अश्वत्थामा, कृप आणि कृतवर्मा यांनी केलेला संहार या दोन प्रसंगांचे महाभारतात जे कथन केले आहे त्यात किती साम्य आहे हे मेहेंदळे मार्मिकपणे दाखवून देतात. हे संरचनात्मक साम्य (structural similarity) ध्यानात घेतले तर ह्या दोन प्रसंगांत साक्षात संबंध आहे, मोठ्याच कालावधीनंतर घडून आलेला शिबिरातील संहार हा खाण्डववनातील संहाराचा परिपाक आहे असे महाभारतकारांना अभिप्रेत आहे ह्याविषयी वाचकाला संशय राहात नाही. महाभारतासारख्या अतिबृहत् ग्रंथात एकतेची जी अनेक सूत्रे असतात ती कधीकधी किती सूक्ष्म असतात

अनुक्रमणिका

ह्याचा विस्मयकारक प्रत्यय मेहेंदळ्यांच्या ह्या विवेचनावरून येतो.

यादवांचा सहार हाही खाण्डववनातील संहाराचा कालांतराने घडून आलेला परिपाक आहे असेही ते प्रतिपादन करतात. त्यांनी काढलेले तात्पर्य असे की, "अत्यंत निर्दयपणे खांडववन जाळले गेले आणि जाळणाऱ्यांनी नियतीचा दंड ओढवून घेतला... महाभारत निराशावादी नाही. वैफल्यातही सूत्र सापडते, आणि मनुष्य हा स्वतःच स्वतःच्या बऱ्यावाईट नशिबाचा शिल्पकार असल्याने माणसाने सत्प्रवृत्त राहणे हाच त्याचा खरा धर्म आहे असे ते ह्या दोन घटनांच्या निमित्ताने सांगत आहे असे वाटते."

येथे दोन मुद्दे बहुधा प्रस्तुत ठरतील. अर्जुनाच्या दुष्ट कृत्याचे परिणाम ह्या बाबतीत निरपराध असलेल्या पांडवपुत्रांना आणि इतरांना भोगावे लागले. तेव्हा 'मनुष्य हा स्वतःच स्वतःच्या बऱ्यावाईट नशिबाचा शिल्पकार असतो' हा परिचित कर्मसिद्धान्त ह्या उदाहरणावरून निष्पन्न होत नाही. 'पित्याची पापे त्याच्या पुत्रांना भोगावी लागतात' – The sins of fathers visit on their sons – हा यहुदी सिद्धान्त येथे अभिप्रेत आहे. व्यक्तीचे कुल हे तिच्या बऱ्यावाईट कृत्यांच्या (अदृश्य) परिणामांचे भोक्ता असते. कर्मसिद्धान्तात अभिप्रेत असलेला व्यक्तिवाद कदाचित जनमानसात अजून स्थिर झाला नसेल. दुसरा मुद्दा असा की, खांडववनदहन हा अलग असा एक प्रसंग दिसतो. मेहेंदळ्यांनी त्याचा, त्याच्यानंतर खूप कालाने झालेल्या प्रसंगांशी जो संबंध दाखविला आहे तो पूर्णपणे स्वीकारूनही महाभारताच्या कथाप्रवाहात अलग असा असलेला तो प्रसंग आहे असे म्हणता येते. अश्वत्थाम्याने जे शिरकाण केले त्याची, ह्या प्रसंगाशी संबंध नसलेली, पर्याप्त कारणे सांगता येतील. मग हा प्रसंग महाभारतात का येतो? कृष्ण आणि अर्जुन यांचे ह्या प्रसंगातील वर्तन त्यांच्या नेहमी प्रकट होणाऱ्या स्वभावाशी अतिशय विसंगतही आहे, असे असणे शक्य आहे. असे मला वाटते की वने जाळणे, त्यांतील रहिवाशांची, पशुपक्ष्यांची हत्या करणे ह्या स्वरूपाचे प्रसंग एकेकाळी सर्रास घडत असणार आणि त्यांच्याशी वांशिक स्मृती निगडित असणार. पापाच्या जाणिवेने भारलेली अशी ही दुःखद स्मृती असणार आणि यशाचा उन्मादही तिच्यात असणार. मिथ्यकथा व काव्य ह्या स्वरूपात व्यक्त झाल्यानेच हा दुःखभार हलका होऊ शकत असणार. खाण्डववनदहन हा विशिष्ट ऐतिहासिक प्रसंग नव्हे; अनेक प्रसंगांचा तो प्रतिनिधी, प्रतीक आहे. त्यामुळे त्याचा एक सुसंगत अर्थ लावता येणार नाही. फ्रॉइडप्रणीत परिभाषेत तो अति-निर्धारित (over-determined) असणार. अनेक अर्थांचे पापुद्रे त्यातून उलगडता येतील असे त्याचे स्वरूप असणार. हे विविध अर्थ परस्परांशी सुसंगत असतीलच असे नाही.

मेहेंदळ्यांनी काही श्रेष्ठ ग्रंथांची केलेली परीक्षणे विशेष लक्षणीय आहेत. तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी ह्यांनी संकलित केलेला, *उपनिषत्काण्ड* हा 'धर्मकोशा'चा दुसरा खंड, *वैदिक संस्कृतीचा विकास* ह्या नावाने प्रसिद्ध झालेला तर्कतीर्थांच्या ह्या विषयावरील व्याख्यानांचा ग्रंथरूप संग्रह, आणि विनोबाजींचा *उपनिषदांचा अभ्यास* हा ग्रंथ अशा अत्यंत महत्त्वाच्या ग्रंथांचे परीक्षण त्यांनी केले आहे. ह्या मातबर लेखकांनी जटिल विषयांवर केलेल्या ग्रंथांचे परीक्षण करण्याचा मेहेंदळ्यांचा अधिकार ही परीक्षणे वाचताना वाचकाला जागोजाग प्रतीत होतो. परीक्षित ग्रंथांचे महत्त्व, त्यांची मौलिकता वाचकांच्या मनावर बिंबेल अशा रीतीने ह्या ग्रंथांची ओळख ते वाचकांना करून देतात. ग्रंथकारांविषयींचा त्यांचा उत्कट आदर परीक्षणातून प्रकट होत राहतो. पण त्याबरोबरच ह्या ग्रंथांतील उणिवा, शंकास्पद, प्रसंगी स्पष्टपणे गैर असलेली विधाने इ. दोषांचेही ते दिग्दर्शन करतात. ह्या ग्रंथांचे जे विषय आहेत त्यांना योगदान करणारी आणि म्हणून संग्राह्य असलेली ही परीक्षणे आहेत. ती वाचून अनेक वाचक ह्या ग्रंथांकडे वळले असणार आणि वळतील ह्यात शंका नाही.

*उपनिषत्काण्डा*चे – ज्याचे पर्यायी नाव 'मन्त्र ब्राह्मणोपनिषद' असे शास्त्रीजींनी ठेवले आहे त्याचे – मध्यवर्ती प्रयोजन काय आहे हे मेहेंदळ्यांनी आपल्या परीक्षणाच्या प्रारंभी चांगल्या रीतीने स्पष्ट केले आहे. ते म्हणतात, "भारतीय वाङ्मयाच्या आरंभीच्या काळी वेदवाङ्मयाची रचना झाली. ह्या मोठ्या कालखंडाच्या सुरुवातीस मंत्र-ब्राह्मणे व शेवटी उपनिषदे यांची रचना झाली. ह्या सुमारे हजार-दीड हजार वर्षांच्या कालावधीत भारतात जे वैचारिक मंथन झाले त्याचे अखेरचे निष्कर्ष उपनिषदांत (वेदान्तात) आढळतात. ह्या एकंदर विचारमंथनात आरंभापासून अखेरपर्यंत एखादे अविच्छिन्न सूत्र आपणांस आढळते, की वेदांतातील विचार हे आरंभीच्या

विचारांपासून तडकून निराळे उभे आहेत, म्हणजेच ही एक क्रमशः घडून आलेली वैचारिक उत्क्रांती आहे की ती एक क्रांती आहे, असा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे." *उपनिषत्काण्डा*त ह्या प्रश्नाचा विचार शास्त्रीजींनी केला आहे हे ते नमूद करतात आणि शास्त्रीजी हे उत्क्रांतिवादी पक्षाचे आहेत, मन्त्रब्राह्मणे आणि उपनिषदे यांना 'सांधणारी एक अखंड साखळी आहे' असे ते मानतात, ही गोष्ट ते स्पष्ट करतात.

शास्त्रीजींच्या विवेचनाचे सार मेहेंदळ्यांनी फार चांगल्या रीतीने दिले आहे. त्याचा सारांश येथे देणे अप्रस्तुत ठरणार नाही. उपनिषदांतील चिंतनाचे मध्यवर्ती विषय म्हणजे 'पुरुष', 'प्राण' आणि 'आत्मन्-ब्रह्मन्' या संकल्पना होत. ऋग्वेदातील यज्ञप्रधान संस्कृतीचा केन्द्रबिंदू म्हणजे अग्नी. ह्या अग्निदेवतेची परिणती उपनिषदांतील पुरुषात कशी झाली हे शास्त्रीजींनी दाखवून दिले आहे. अग्नीला प्रथमपासून व्यापकता होती; तो 'जातवेदस्' – सर्व जाणणारा – होता; म्हणून तो 'वैश्वानर' – सर्व पुरुषांना व्यापणारा – होऊ शकला. अग्निचयनात अग्नीला पक्षिरूप (वयोविध) कल्पिण्यात आले आणि "उपनिषदातील पुरुषविध आत्म्याचे वर्णन तो पक्षी असल्यासारखे करून ही अग्नि-पुरुष साखळी पूर्ण करण्यात आली". पुरुषसूक्तात हे विश्व हा पुरुष आहे अशी 'विराट' कल्पना करण्यात आली आहे. ह्या संदर्भात शास्त्रीजींचा दावा असा आहे की, वेदातील 'पुरुष' हा वाच्यार्थाने, नर ह्या अर्थाने, वापरण्यात आलेला नाही. 'पुरुष' शब्द लाक्षणिक आहे, विश्वव्यापी तत्त्व ह्या अर्थाने तो घेतला पाहिजे. मेहेंदळ्यांचे म्हणणे असे की, विश्वव्यापी तत्त्व ह्या अर्थाने 'पुरुष' हा शब्द उपयोजिण्यात आला असला तरी "ह्या संकल्पनेच्या... पूर्णावस्थेत ऋषिमुनींच्या डोळ्यांसमोरून त्या शब्दाच्या वाच्यार्थाने प्रतीत होणारे पुरुष-विधत्व हलले नव्हते..." मला मेहेंदळ्यांचे म्हणणे पटते. पुरुष – हाडामांसाचा पुरुष – हे (चिन्मय) विश्वतत्त्वाचे प्रतीक आहे. उपलब्ध प्रतीकांत ते सर्वांत अधिक पर्याप्त असे प्रतीक आहे; कारण नरदेहाची (आणि चित्ताची) रचना अशी आहे की, चित्-तत्त्व पुरुषात पूर्णतेने प्रकट होऊ शकते. 'ब्रह्मविद्ब्रह्मैव भवति'.

'प्राण' ही उपनिषदांतील दुसरी मूलभूत संकल्पना होय. अथर्ववेद, शतपथ-ब्राह्मण व छांदोग्य-उपनिषद् यांत ह्या संकल्पनेचा झालेला विकास दाखवून 'प्राणो ब्रह्म' ह्या कौषीतकी उपनिषदातील वचनात त्याची परिणती झाली आहे असे शास्त्रीजींचे विवरण आहे. 'आत्मन्' ह्या संकल्पनेचा प्रारंभ शतपथ-ब्राह्मणातील शांडिल्यविद्येत झाला आहे आणि तेथे त्याची 'प्राण' आणि 'पुरुष' ह्या दोन्ही संकल्पनांशी सांगड घालण्यात आली आहे हे शास्त्रीजी दाखवून देतात. तसेच 'ब्रह्मन्' ही संकल्पना प्रथम अथर्ववेदाच्या ब्रह्मसूक्तात आढळते, आणि 'ब्रह्मन् म्हणजे सत्य' हे वैदिक काळात रूढ असलेले समीकरण शतपथ- ब्राह्मणात स्पष्ट केले आहे (सत्यं ब्रह्मेत्युपासीत) हे शास्त्रीजींचे विवरण मेहेंदळे ग्राह्य धरतात. 'आत्मन्' आणि 'ब्रह्मन्' ह्या दोन संकल्पनांच्या विकासाविषयीचा शास्त्रीजींचा अंतिम निर्णय त्यांना मान्य दिसतो. ("The meanings of the two words Atman and Brahman developed along separate lines before the upanisadic period so that while the one denoted the ultimate reality the other denoted the cosmic power. Thus this separation of meaning disappeared in the upanisads and thier meanings have perfectly blended together.")

'मंत्रब्राह्मणोपनिषद्' ह्या ग्रंथाच्या महत्त्वाचे आणि अपूर्वत्वाचे यथार्थ मूल्यमापन मेहेंदळ्यांनी केले आहे. "…. या ग्रंथात उपनिषदांत जे अध्यात्मदर्शन किंवा ब्रह्मदर्शन घडते तत्सदृश, तन्मूलस्वरूप अथवा तद्बीजभूत जेवढा भाग उपनिषत्पूर्वकालीन वाङ्मयात म्हणजे संहिता व ब्राह्मणे (आणि आरण्यके) ह्यांत मिळतो त्याचा एक संपूर्ण संग्रह शास्त्रीबुवांनी केला आहे. अशा तऱ्हेचा संग्रह पूर्वी झालेला नव्हता. उपनिषदांत आढळणाऱ्या तत्त्वज्ञानाची बीजे मंत्रब्राह्मणांत आढळत असल्याचे काही विद्वानांचे मत होते... परंतु अशा वचनांचा एकत्र संग्रह करून प्रसिद्ध करण्याचा व्यासंगी उद्योग पूर्वी कुणी केला नव्हता."

ह्या ग्रंथात मेहेंदळ्यांनी काही उणिवाही दाखविल्या आहेत. एक महत्त्वाची उणीव म्हणजे 'ऋत' ह्या वैदिक संकल्पनेला जेवढे महत्त्व देणे योग्य होते तेवढे या ग्रंथात दिलेले नाही. इतरही फुटकळ पण महत्त्वाच्या उणिवांकडे त्यांनी लक्ष वेधले आहे. ह्या ग्रंथाची दुसरी आवृत्ती प्रकाशित करण्याचा योग येईल त्यावेळी ग्रंथ निर्दोष करण्यासाठी त्यांची दखल घेणे अनिवार्य ठरेल.

तर्कतीर्थांच्या *वैदिक संस्कृतीचा विकास* ह्या प्रसिद्ध ग्रंथाचे परीक्षणही मेहेंदळ्यांनी असेच आदराने आणि समतोलपणे केले आहे. हे परीक्षण वाचून मग जर एखाद्याने ह्या पुस्तकाचे वाचन केले तर त्याचे मर्म त्याला अधिक चांगल्या प्रकारे कळेल यात शंका नाही. मेहेंदळ्यांचा एकंदर निर्णय असा की, "सुमारे चार हजार वर्षांची परंपरा लाभलेल्या भारतीय भाषा आणि संस्कृती या दोन विषयांची समीक्षा करणे फार कठीण आहे. ते काम ह्या दोन क्षेत्रांतील दिग्गजच करू जाणे, इतरांचे ते काम नव्हे... ते काम शास्त्रीबुवांनी यशस्वीपणे पार पाडले आहे यात संशय नाही." हा यथार्थ निर्णय आहे यातही संशय नाही.

पण शास्त्रीजींच्या मनातील (आणि जीवनातील) द्वंद्वावर मेहेंदळ्यांनी नेमके बोट ठेवले आहे. ते म्हणतात, "भाई मानवेंद्र रॉय यांची भूमिका स्पष्ट करताना शास्त्रीबुवा सांगतात, की भूतकालीन ध्येयांचा मूलस्वरूपात किंवा त्यांना नवा वेष देऊन त्यांचा स्वीकार करण्याच्या विरोधात रॉय होते. त्यांचे म्हणणे असे की, भूतकालाच्या स्तवनाचा दुहेरी घातक परिणाम होतो. समाजातील प्रतिगामी मंडळींना त्यामुळे बळ मिळते आणि पुरोगामी विचारसरणी असलेल्या मंडळींचे धैर्य खच्ची होते...." शास्त्रीजी एकेकाळी रॉयवादी होते आणि म्हणून रॉय ह्यांचे हे म्हणणे त्यांना मान्य असावे हे नमूद करून मेहेंदळे लगेच शास्त्रीजींची पुढील विधाने उद्‌धृत करतात : "जगातील सर्व धर्मांचे व संस्कृतींचे परिपालन व्हावे, त्यांचा उच्छेद होऊ नये, स्वतःच्या विशिष्ट आध्यात्मिक प्रेरणेने त्यांचा विकास व्हावा अशा प्रकारची असाधारण आध्यात्मिक प्रेरणा वैदिक संस्कृतीमध्ये प्रथमपासून वसत आहे. रानटी अवस्थेपासून तो उच्च अवस्थेपर्यंत पोचलेल्या सर्वच धार्मिक संस्थांचे त्यांतील गर्ह्य अनाचार वगळून वैदिक संस्कृतीने परिपालन केले आहे." ह्याचा अर्थ असा होतो की, रॉय ह्यांच्या भूमिकेत गर्भित असल्याप्रमाणे वैदिक संस्कृती गतार्थ नाही. हे द्वंद्व शास्त्रीजींच्या मनात कायमचे राहिले असा माझा तर्क आहे.

विनोबाजींनी १९२३ मध्ये लिहिलेल्या आणि १९४६ मध्ये पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध झालेल्या *उपनिषदांचा अभ्यास* ह्या चार लेखांचे परीक्षण मेहेंदळ्यांनी असेच अतीव आदराने आणि चिकित्सक दृष्टीने केले आहे. विनोबांनी उपनिषदांचा गूढ अर्थ विशद करण्याचा पद्धतशीर प्रयत्न केला आहे. ह्या अर्थनिर्णयनाला ऋग्वेद, यजुर्वेद, भगवद्‌गीता, योगसूत्रे इ. ग्रंथांच्या सखोल वाचनाची आणि त्यांच्या आशयावर दीर्घकाल आणि सातत्याने केलेल्या चिंतनाची पार्श्वभूमी आहे ही गोष्ट मेहेंदळे प्रारंभीच स्पष्ट करतात. उपनिषदांचा जो समग्र संदेश विनोबाजींनी साररूपाने दिला आहे त्याची सहानुभूतीने आणि सुबोध अशी मांडणी मेहेंदळ्यांनी केली आहे. उपनिषदांचे विनोबाजींनी काढलेले सार मेहेंदळ्यांनी त्यांच्याच चार वाक्यांच्या रूपाने दिले आहे ते असे : १. ॐ-तत्-सत् ह्या ब्रह्माच्या तिहेरी निर्देशापैकी[1] 'ॐ' हा एक गूढ संकेत असून त्याने कोणत्याही लौकिक अर्थाचा बोध होऊ शकत नाही. २. साधकाने स्वतः ब्रह्मकर्माच्या ऋजुमार्गाने आत्मतत्त्वाची उपासना करावी हे उपनिषदांचे पहिले व शेवटचे अनुशासन आहे. ३. ॐकारोपासनेचा खुलासा म्हणजे 'उपनिषदांचा अभ्यास' होय. ४. अविरोध किंवा शान्ती हा जीवनाचा एकच बीजमंत्र आहे.

आचरणाच्या दृष्टीने 'ॐ तत् सत्' ह्याचा विनोबाजींनी लावलेला अर्थ असा : सत् = सात्त्विक कर्म; तत् = निष्काम किंवा अलिप्त वृत्तीने कर्म करणे; ॐ = कर्म ईश्वरार्पण करणे. ह्याचा आशय विनोबाजींनी एका उदाहरणाद्वारा सांगितला आहे तो असा की, " 'सत्'-काराने (गव्हातले) असत्-कर्मांचे खडे काढून टाकल्यानंतर शिल्लक उरलेले सत्- कर्मांचे ताठर गहू 'तत्'-काराच्या जात्यात दळून काढण्याचे काम करावे लागते व त्यानंतर ईश्वरार्पण-बुद्धीच्या चुलीवर पोळ्या भाजून काढण्याची शेवटची क्रिया 'ॐ'काराने होते."

तसेच अ, उ, म् ह्या तीन मात्रा मिळून ॐकार होत असला तरी ॐकार ह्या तीन मात्रांहून थोडा अधिक आहे. म्हणून त्याच्या साडेतीन मात्रा कल्पाव्या लागतात. विनोबाजींच्या मते ही अर्धी मात्रा म्हणजे अविरोधवृत्ती, सर्व-सहिष्णुता, किंवा सर्वाभूती भगवद्‌भाव आणि "हेच जीवनाचे आद्यतत्त्व आहे."

हे सर्व गूढ आहे ह्यात शंका नाही. विनोबाजींच्या अर्थनिर्णयनपद्धतीविषयीचे मेहेंदळ्यांचे भाष्य लक्षात घेण्याजोगे आहे. "*उपनिषदांचा अभ्यास* हा ग्रंथ वाचल्यावर असे वाटते की, हा ग्रंथ म्हणजे विनोबांना अभिप्रेत असलेला अर्थ उपनिषदांत शोधण्याचा त्यांचा हा एक प्रयत्न आहे. उपनिषदादी ग्रंथांचे दीर्घकाळ वाचन, चिंतन किंवा विनोबांची कुशाग्र

१ भगवद्‌गीतेतील निर्देश

बुद्धी यांचा ग्रंथ वाचताना पदोपदी प्रत्यय येतो... परंतु उपनिषदांत जे सांगितले आहे त्यात ते स्वतःची इतकी अनाकलनीय भर टाकतात, की त्यामुळे ग्रंथरूप एक विस्मय-कारक चमत्कृती निर्माण होत असली तरी हा चमत्कार म्हणजे एक भास आहे की काय असे अनेकदा वाटल्यावाचून राहात नाही." विनोबाजींच्या अर्थनिर्णयनपद्धतीचा हा सौम्यपणे केलेला पूर्ण अव्हेर आहे. उपनिषदे आणि गीता यांच्या संदर्भात विनोबाजींनी काही निराधार विधाने कशी केली आहेत आणि काही ठिकाणी चुकीचा अर्थ कसा लावला आहे हेही मेहेंदळ्यांनी दाखवून दिले आहे.

भारतीय आध्यात्मिक साहित्याच्या अभ्यासात पाश्चात्य संशोधकांनी जी ऐतिहासिक, चिकित्सक पद्धती स्वीकारली आहे आणि जिचा अवलंब आधुनिक भारतीय संशोधकही करतात ती विनोबाजींनी त्याज्य ठरविली आहे. मेहेंदळे अर्थात् ह्या पद्धतीचे समर्थन करतात. विनोबाजींची भूमिका माझ्या शब्दांत मी अशी मांडीन : वेद, उपनिषदे आदी भारतीय आध्यात्मिक साहित्य हे भारतीय आध्यात्मिक साधनेच्या परंपरेत निर्माण झाले आहे. त्याचा आशय लौकिक दृष्टीला गूढच भासेल. साधक शिष्याला सिद्ध आचार्य त्याचा अर्थ विशद करतो. शिष्य जो अर्थ ग्रहण करतो तो प्रारंभी बौद्धिक असतो. पण निष्ठेने केलेल्या साधनेच्या बळावर ह्या बौद्धिक अर्थाचे अनुभवात रूपांतर करणे हे शिष्याचे काम असते. ते साधल्यावर गूढ अर्थ गूढ राहात नाही. शिष्य आचार्य होतो. ही परंपरा अविच्छिन्न आहे. 'पाश्चात्त्य' किंवा आधुनिक दृष्टी अशी की, हे साहित्य म्हणजे अनेक व्यक्तींचा भाषेच्या माध्यमातून झालेला आत्माविष्कार आहे. इतर कोणत्याही साहित्याप्रमाणे त्या, त्या काळी रूढ असलेल्या भाषेच्या द्वारातून ह्या साहित्याच्या अंतरंगात प्रवेश करणे आणि ह्या साहित्यकारांची दृष्टी, अनुभव, ज्ञान, विचार, तर्क, मूल्ये, साध्ये इ. हे कल्पनाशक्तीचा वापर करून जाणून घेणे हाच त्याचा अभ्यास करण्याचा मार्ग आहे. असे करताना भिन्नकालीन आध्यात्मिक साहित्यात, विश्व आणि मानवी जीवन ह्यांच्याविषयीची भिन्न दर्शने व्यक्त झाली आहेत असे आढळून येणे शक्य आहे. आणि असे आढळले तर असे घडले असले असणार ही गोष्ट स्वीकारली पाहिजे. आध्यात्मिक, धार्मिक साहित्याकडे पाहण्याच्या ह्या दोन भिन्न दृष्टी, श्रद्धावान साधकाची दृष्टी आणि संशोधकाची 'बाह्य' दृष्टी भिन्नच राहणार ह्यात शंका नाही. दुसऱ्या दृष्टीला 'बाह्य' म्हणण्यात ती गौण, अपुरी आहे असे मला सूचित करायचे नाही.

विनोबाजींनी भगवद्गीतेचे *गीताई* हे जे समवृत्त मराठी भाषांतर केले आहे त्याचेही मेहेंदळ्यांनी असेच आदराने आणि चिकित्सकपणे समीक्षण केले आहे. संस्कृत श्लोकांचे मराठीत समवृत्त भाषांतर करण्यातील अडचणी नमूद करून ते म्हणतात, "...सामान्य माणसाला वाटणाऱ्या ह्या अडचणींवर मात करून विनोबांनी *गीताई*त आपले रचनाकौशल्य सिद्ध केले आहे. ह्या त्यांच्या कौशल्याचे नमुने *गीताई*चे कुठलेही पान उघडले असता पाहायला मिळतात." पण हे कौतुक केल्यानंतरही ह्या भाषांतरातील काही महत्त्वाच्या उणिवाही ते स्पष्टपणे दाखवून देतात. विशेष म्हणजे अनेक ठिकाणी मूळाला अधिक जवळ असलेले, सरस भाषांतर करून स्वतःचे रचनाकौशल्यही सिद्ध करतात. एकच उदाहरण देतो :

गीता (६.१९) :

यथा दीपो निवातस्थो नेङ्गते सोपमा स्मृता।
योगिनो यतचित्तस्य युञ्जतो योगमात्मनः।।

गीताई :

निर्वातीं ठेविला दीप तेवतो एकसारखा।
तसे आत्मानुसंधानीं योग्याचे चित्त वर्णिती।।

मेहेंदळ्यांचे भाष्य असे : " 'एकसारखा तेवतो' ह्याचा अर्थ 'न विझता सारखा तेवत राहतो' असा होतो. 'नेङ्गते' ह्या गीतेतील शब्दाचा 'हलत नाही' हा अर्थ त्यामुळे व्यक्त होत नाही. म्हणून अनुवाद असा असावा :

निर्वातीं ठेविला दीप राहे निश्चल तत्सम।
आत्मयोगात संयोजी योगी तो चित्त आपुले।।"

गीतेतील अनेक महत्त्वाच्या शब्दांचे विनोबाजींनी *गीताई*त जे अर्थ लावले आहेत त्यांचीही मेहेंदळ्यांनी उद्बोधक चिकित्सा केली आहे.

विनोबाजींचे *गीताप्रवचनें* ह्यावर मेहेंदळ्यांनी केलेले भाष्य केवळ बहारीचे आहे. शङ्कराचार्य, ज्ञानेश्वर, टिळक इ. श्रेष्ठ भाष्यकारांना वाट पुसत त्यांनी गीतेचे जे सूक्ष्म अध्ययन केले आहे ते ह्या लेखात तर दिसून येतेच पण शिवाय त्यांच्या अभिजात तत्त्वज्ञानात्मक रसिकतेचाही प्रत्यय ठायीठायी येतो. *गीताप्रवचनें*त विनोबाजी काय करीत आहेत हे त्यांनी समर्थपणे उलगडून दाखविले आहे. त्यांच्याच शब्दांत

अनुक्रमणिका

सांगायचे तर, "एखाद्या टीकाकाराने गीतेचा प्रत्येक श्लोक त्याला समजला तसा समजावून देण्याचा प्रयत्न करावा, असे *गीताप्रवचनें* ह्याचे स्वरूप नाही... गीतेतील प्रत्येक अध्यायाचे विनोबांनी एक प्रमुख सूत्र पकडले आहे आणि त्यावर स्वातंत्र्यपूर्व काळातली भारतीयांची स्थिती, दैनंदिन जीवनात येणाऱ्या भल्याबुऱ्या अनुभवांच्या बाबतीत त्यांच्या घडणाऱ्या प्रतिक्रिया, भारतीयांचा सांस्कृतिक वारसा, ह्या व अशासारख्या गोष्टींचा विनोबांना जो प्रत्यय आला त्याच्या आधारे त्यांनी समर्थपणे प्रवचन केले आहे." लेखाच्या समारोपात ते म्हणतात, "*गीताप्रवचनें* ह्या पुस्तकाचे प्रत्यही किमान एक पान तरी वाचावे आणि त्यावर दोन मिनिटे विचार करावा अशी *गीताप्रवचनें*च्या सुवर्णमहोत्सवाच्या निमित्ताने भारतीय जनतेला विनंती करावीशी वाटते. वर्षभरात पुस्तक वाचून संपेल आणि त्यामुळे वाचणाऱ्याच्या आचार-विचार-उच्चारांत इष्ट फरक पडल्याचे जाणवेल असा भरवसा वाटतो." *गीताप्रवचनें*च्या पुढील आवृत्तीत मेहेंदळ्यांचा हा लेख प्रस्तावना म्हणून समाविष्ट करावा, अशी सूचना करावीशी वाटते. पुस्तकाच्या वाचकांच्या दृष्टीने ती उपयुक्त होईल आणि पुस्तकाला साजूनही दिसेल.

द्रौपदीची कथा हा हिंदू मनाच्या विशेष जिव्हाळ्याचा विषय आहे. ही मानी, विद्रोहशील परंतु धर्माच्या मर्यादेत वागणारी, पराकोटीचे आघात न डगमगता सहन करणारी, कोणत्याही संकटात सत्त्व जपणारी प्रेमळ स्त्री – तिला भारतीयांच्या मनःकोशात अढळ स्थान आहे. कौरवांच्या सभेत तिची झालेली मानहानी भारतीय स्त्रियांच्या जिव्हारी लागली आहे. तिने नेसलेले वस्त्र फेडण्याचा प्रयत्न करून दुःशासन तिला भरसभेत विवस्त्र करू पाहतो, द्रौपदी कृष्णाचा धावा करते आणि श्रीकृष्ण – 'तिचा बंधू नारायण' – तिला असंख्य वस्त्रे पुरवून तिची लाज राखतो ही कथा जनमानसावर कोरलेली आहे. प्रत्यक्षात इतका भयंकर प्रसंग द्रौपदीवर गुदरला नव्हता असे, महाभारताच्या संशोधित आवृत्तीत स्वीकारलेले आणि न स्वीकारलेले असे सर्व संबंधित श्लोक वाचकांच्या ध्यानात आणून देऊन, मेहेंदळे सिद्ध करतात. त्यांच्या निष्कर्षाचा सारांश असा : महाभारतकाली प्रतिष्ठित स्त्रिया व पुरुष अंगावर उत्तरीय-वस्त्र पांघरत. हा अधिकार दासदासींना नव्हता. द्रौपदी दासी झाली ह्या ठाम समजुतीमुळे तिचे उत्तरीय खेचून घेऊन, एखाद्या दासीप्रमाणे अंगावर उत्तरीय नाही अशा स्थितीत तिला सभेत उभी करण्याचा घाट घालण्यात आला होता. पण एक उत्तरीय ओढले गेल्यावर त्याची जागा दुसरे उत्तरीय घेत असे. हा चमत्कार दीर्घकाळ चालला आणि अखेरीस दुःशासन थकून खाली बसला. दुःशासन अत्यंत आडदांडपणे, निर्लज्जपणे वागला ह्यात शंका नाही. पण द्रौपदीला सभेत विवस्त्र करण्याचा त्याचा किंवा कुणाचाच उद्देश नव्हता. एका उत्तरीयाच्या जागी दुसरे उत्तरीय निर्माण व्हावे हा चमत्कार कसा घडला? ह्याचा खुलासा संशोधित प्रतींत नाही. चमत्कार घडला खरा एवढेच तेथे सूचित आहे. काही अन्य प्रतींत धर्माच्या परिपालनामुळे हे घडले असे म्हटले आहे. त्यांच्यांत द्रौपदीने श्रीकृष्णाचा धावा केला आणि त्याने वस्त्रे पुरविली असे नमूद नाही. तेव्हा मेहेंदळे असा तर्क करतात की द्रौपदीने 'सत्यक्रिया' केली असणार. "सत्यक्रिया करणारी व्यक्ती आपल्या धर्माचरणाविषयी उच्चार करते आणि म्हणते की, ती उच्चारीत असलेले विधान जर सत्य असेल, तर तिचे संकटापासून रक्षण होवो." द्रौपदीने पतिव्रताधर्माचे पालन केलेले असल्यामुळे त्याच्या आधारावर ती संकटातून मुक्त झाली; दुःशासनाचा प्रयत्न विफल झाला. ह्यात भगवान श्रीकृष्णाचा कुठे संबंध येत नाही. पण अन्य काही प्रतींत द्रौपदीने भगवान श्रीकृष्णाचा धावा केला, तो मदतीला धावून आला आणि त्याने तिचे लज्जारक्षण केले असे कथन आहे.

मेहेंदळ्यांनी सर्व संबंधित वचनांच्या आधारे आपली 'केस' अशी मांडली आहे की कुणीही न्यायाधीश त्यांचे म्हणणे मान्य करील. तरी मला असे वाटते की, आतापर्यंत अ-मुक्त असलेल्या भारतीय स्त्रिया कौरवसभेत जो प्रसंग घडला त्यातून श्रीकृष्णाला वगळायला तयार होणार नाहीत. पती निष्प्रभ झाले असता समर्थ भाऊ यशस्वीपणे साहाय्याला धावून येतो हे स्वप्नरंजन ह्या स्त्रियांना मनापासून भावते. आताच्या मुक्त किंवा मुमुक्षु स्त्रियांना द्रौपदी स्वतःच्या बळावर, धर्मपालनाच्या पुण्याईवर, स्वतःची संकटातून मुक्तता करते अशी कथा अधिक पसंत पडेल. पण ज्या धर्माच्या पालनात ही पुण्याई सामावलेली होती तो पातिव्रत्य धर्म होता ही गोष्ट त्यांना बहुधा खटकेल. त्यांच्याकडून द्रौपदीच्या कथेला एक वेगळे वळण लाभण्याची शक्यता आहे.

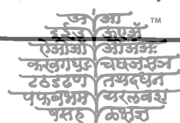
द्रौपदीच्या प्रसिद्ध प्रश्नाविषयी मेहेंदळ्यांनी केलेले



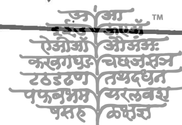

विवेचनही असेच उद्‌बोधक आहे. द्रौपदीचा प्रश्न असा : युधिष्ठिराने स्वतःला अगोदर पणाला लावले आणि तो डाव हरला तेव्हा तो जिंकला गेला, कौरवांचा दास झाला. दासाचे स्व, स्वतःची मालमत्ता असे काही असू शकत नाही. तेव्हा युधिष्ठिर पुढे काहीच पणाला लावू शकत नाही व म्हणून द्रौपदीलाही पणाला लावू शकत नाही. म्हणजे द्रौपदी द्यूतात जिंकली गेली असे होऊ शकत नाही. मग ती दासी कशी? ह्या प्रश्नाचे उत्तर आपल्याला देता येत नाही अशी कबुली भीष्म देतो आणि हा प्रश्न अनुत्तरित राहतो असे एकंदरीत मानले जाते. पण वस्तुस्थिती अशी नाही. ह्या प्रश्नाचे उत्तर (युधिष्ठिरेतर) पांडवांनीच द्यावे असे सभेच्या एका टप्प्यावर दुर्योधनच सुचवितो. 'द्रौपदी दासी झाली नाही' असे अर्जुन प्रश्नाचे उत्तर देतो, दुर्योधन ते स्वीकारतो असे मेहेंदळे निर्णायकपणे दाखवून देतात. एक लक्षणीय गोष्ट अशी की, दुर्योधन ह्या सर्व प्रसंगात धर्माची व सभ्यतेची मर्यादा कधी उल्लंघत नाही. उलट, तो द्रौपदीविषयी सहानुभूती व्यक्त करतो आणि ती दांभिक होती असे मानायचे काही कारण दिसत नाही. एकंदरीत कौरवसभेत जे घडले ते, नेहमी मानण्यात येते तेवढे क्रूर आणि विकृत नव्हते हे कळल्याने अनेक वाचकांना समाधान वाटेल.

ह्या संग्रहातील सर्व लेखांवर भाष्य करण्याचा ह्या प्रस्तावनेचा इरादा नाही. मेहेंदळे किती काळजीपूर्वक, सूक्ष्मपणे शक्य तितके संदर्भ ध्यानी घेत संहितांचे वाचन करतात आणि सर्वसामान्य वाचकांच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या ठरलेल्या प्रश्नांवर नवीन प्रकाश पाडतात ह्याची काही उदाहरणे वाचकांपुढे ठेवणे एवढाच तिचा उद्देश आहे. वेदातील 'मित्र' ही देवता आणि अवेस्तातील 'मिथ्र' ही देवता ह्यांच्यावरील त्यांचा लेख हा ह्या संग्रहातील पहिला लेख आहे. वेद आणि अवेस्ता हे मेहेंदळ्यांच्या अध्ययनाचे व संशोधनाचे खास विषय आहेत. मित्र वा मिथ्र ही मुळात संधिदेवता – समयाची किंवा कराराची देवता – होती व कालांतराने दोन्ही देशांत स्वतंत्रपणे तिचे सूर्याशी तादात्म्य कल्पिण्यात आले हे दाखवून देऊन मेहेंदळे समारोप करतात तो असा : "भारतीय व इराणी लोकांच्या पूर्वजांनी अतिप्राचीन काळी दोन पक्षांनी केलेल्या संधीचे महत्त्व ओळखले होते. संधीला ते पवित्र मानीत आणि केलेला करार दोन्ही पक्षांनी तंतोतंत पाळणे आवश्यक आहे ही गोष्ट त्यांनी मान्य केली होती. केलेल्या संधीच्या अटी नीट पाळल्या जात आहेत की नाहीत ह्यावर सतत देखरेख ठेवणाऱ्या आणि अपराध्याला शासन करणाऱ्या मित्रदेवतेची त्यांनी कल्पना केली होती. दिलेला शब्द, केलेला करार, घेतलेली शपथ यांचे महत्त्व आपल्या पूर्वजांना किती वाटे हे सांप्रतच्या काळात अधिकाधिक लोकांना माहीत असणे इष्ट आहे." मेहेंदळ्यांच्या ह्या सर्वच पांडित्यपूर्ण लेखांना हा समकालीन संदर्भ, प्रकटपणे किंवा सुप्तपणे, आहे आणि म्हणून वाचकांना महत्त्वाची नवीन माहिती देत असताना त्यांना ते अंतर्मुखही बनवितात.








मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

उत्तर-आधुनिक संवेदनशीलतेचा प्रथम मराठी हुंकार – श्रीधर तिळवे

विलास पत्की

१९९० नंतर मराठीत जे उत्तर-आधुनिक (पोस्ट-मॉडर्न) संस्कृतीचे आगमन झाले तिचा अनुभव वाङ्मयात अभिव्यक्त करणाऱ्या काही कलाकृती अलीकडे जन्मल्या आहेत. ह्या साहित्यकृती प्रामुख्याने दोन वाङ्मयप्रकारात निर्माण झालेल्या दिसतात. हे वाङ्मयप्रकार कविता आणि कादंबरी हे आहेत. कवितेत ही उत्तर-आधुनिक अभिव्यक्ती १९९० नंतर झालेली आढळते तर कादंबरीत तिचा आढळ १९९५ नंतर आढळतो. कादंबरी ह्या वाङ्मयप्रकारात श्याम मनोहरलिखित *कळ*, रंगनाथ पाठारेलिखित *नामुष्कीचे स्वगत* आणि अनिल दामलेलिखित *गौतमची गोष्ट* ह्या तीन कादंबऱ्यांची चर्चा ह्या संदर्भात होते आहे. ह्या तिन्ही लेखकांनी महाराष्ट्रात आधुनिक संस्कृतीचे उत्तर-आधुनिक संस्कृतीत जे संक्रमण झाले ते स्वतः पाहिले आहे; त्या संक्रमणाचे ते साक्षीदार आहेत. ह्या अर्थाने ह्या लेखकांना उत्तर-आधुनिक कादंबरीकारांची पहिली पिढी मानता येईल. ह्या उत्तर-आधुनिक संस्कृतीतच ज्यांची जडणघडण झाली अशा कादंबरीकारांची दुसरी पिढी यद्यपि निर्माण झाली नसली तरी, ऐतिहासिक अपरिहार्यतेचा सिद्धान्त ग्राह्य मानला तर, लवकरच ती अवतरेल असे वाटते. मराठी वाङ्मयविश्वात ह्या तिन्ही कादंबऱ्यांची चर्चा होत असली तरी १९९० नंतर निर्माण झालेल्या उत्तर-आधुनिक कवितेची दखल मात्र मराठी समीक्षेने घेतलेली नाही.

कविता ह्या वाङ्मयप्रकाराने उत्तर-आधुनिक संस्कृतीची दखल सर्वात प्रथम घेतली असली तरी ती घेणाऱ्या कवींची कविता संग्रहरूपाने प्रकाशित झालेली नाही. ह्या वाङ्मयप्रकारात पहिल्या पिढीत श्रीधर तिळवे हे एकमात्र कवी आढळतात. त्यांच्या सहवासामुळे मूळची रोमँटिक प्रवृत्ती असणारे हेमंत दिवटे यांच्यासारखे काही कवी उत्तर-आधुनिक संस्कृतीकडे वळले असले तरी श्रीधर तिळवे ह्यांच्याप्रमाणे त्यांना उत्तर-आधुनिकतेचे मर्म समजले आहे असे वाटत नाही. तिळवे ह्यांनी त्यांच्या समीक्षेत स्वतःच्या समकालीन कलावंतांना वारंवार टोचले असले तरी त्याचा काहीही परिणाम झालेला दिसत नाही. ह्या वाङ्मयप्रकारात मनोज जोशी आणि ज्ञानदा ह्यांच्या रूपाने दुसरी पिढी समर्थ साहित्य निर्माण करताना आढळते. ह्या दोन्ही वाङ्मयप्रकारांबरोबरच मराठी समीक्षेत उत्तर-आधुनिक संस्कृतीची दखल घेणाऱ्या दोन पिढ्यांचे लेखन १९९० नंतर प्रसिद्ध होताना दिसते आहे. ह्यातील पहिल्या पिढीत गंगाधर पाटील, हरिश्चन्द्र थोरात वगैरे ह्यांचा समावेश होतो. दुसऱ्या पिढीत अभिजीत देशपांडे, मनोज जोशी ह्यांसारखे समीक्षक उदयाला येताना दिसत आहेत. ह्या समीक्षकांच्यात तिळवे ह्यांच्या समीक्षेचे, केवळ शेरेबाजी करणे, संदर्भ न देता अवतरणे उदधृत करणे, अकारण पाल्हाळ लावणे ह्यांसारखे दुर्गुणही अलीकडे आढळू लागले आहेत.[१] ह्या दुर्गुणांबाबत त्यांनी वेळीच सावध होणे आवश्यक आहे. ह्या निबंधात मी श्रीधर तिळवे ह्यांच्या कवितेची पाच मुद्यांच्या आधारे चर्चा करणार आहे : १) समीक्षक तिळवे आणि तिळवे ह्यांची कविता; २) परंपरा आणि तिळवे ह्यांची कविता; ३) उत्तर-आधुनिकता आणि तिळवे ह्यांची कविता; ४) परिवर्तनवाद आणि तिळवे ह्यांची कविता; आणि ५) ग्रामीण वास्तव आणि तिळवे ह्यांची कविता.

ही चर्चा करताना निबंधलेखकाला पडलेल्या दोन मर्यादांचा इथे उल्लेख करायला हवा. १) श्रीधर तिळवे ह्यांच्या फार थोड्या कविता छापील स्वरूपात उपलब्ध आहेत. त्यांतील 'एका भारतीय विद्यार्थ्याचे उद्‌गार' ह्या संग्रहातील कविता ह्या १९८२ ते ८५ ह्या कालखंडातील असल्याचे निबंधलेखकाला कळाले आहे आणि ते बरोबर असावे असे ह्या कवितांवरून वाटते. ह्या निबंधात ह्या कवितांची चर्चा करणे अप्रस्तुत आहे असे निबंधलेखकाला वाटते. इथे त्यांच्या *अभिधा*, *सौष्ठव*, *अनुष्टुभ*, *शब्दवेध*, *तुम्ही आम्ही आपण सगळेच* मधील सौष्ठव ही पुरवणी (तुआआससौ) ह्या नियतकालिकांत आणि अनियतकालिकांत प्रसिद्ध झालेल्या कवितांचा विचार केला आहे. प्रस्तुत निबंधलेखकाचा तिळवे ह्यांच्याशी व्यक्तिगत परिचय नसल्याने चर्चेसाठी त्यांच्या प्रकाशित कविता उपलब्ध झालेल्या नाहीत. २) कविता समजून घेण्यासाठी काही वेळा

अनुक्रमणिका

व्यक्तिगत परिचय उपयुक्त ठरतो. असा परिचय नसल्याने कवितेच्या आकलनात गंभीर गफलत होऊ शकते. अशा गफलतीची शक्यता निबंधलेखकास नाकारता येईल असे वाटत नाही, पण कवितेचा तटस्थपणे विचार करताना ही मर्यादा उपकारकही ठरू शकेल.

१. समीक्षक तिळवे आणि तिळवे ह्यांची कविता :

अभिजीत देशपांडे ह्यांनी त्यांच्या एका लेखात[२] नव्वदोत्तरी साहित्याचा विचार करताना, तिळवे ह्यांची कविता ही कविताच नाही, असा गंभीर आरोप केला आहे. हा आरोप करताना, तिळवे ह्यांच्यातील समीक्षक त्यांच्यातील कवीवर आक्रमण करतो, असे त्यांनी सुचवले आहे. प्रथम कविता निर्माण होते नंतर समीक्षा, असे त्यांनी प्रतिपादन केले आहे. श्रीधर तिळवे ह्यांनी त्यांच्या 'चौथ्या नवतेचा बोध' ह्या लेखात[३] 'आधी समीक्षा नंतर कविता' असा जो दृष्टिकोन घेतला आहे तो प्रत्यक्षात त्यांनी पाळला आहे असे इथे गृहीत धरले आहे. तिळवे ह्यांच्या संदर्भातील अभिजीत देशपांडे ह्यांचे गृहीतक चुकीचे आहे हे उपलब्ध पुराव्यावरून स्पष्ट दिसते. तिळवे ह्यांच्या 'पावसाळा ९०' ही सौष्ठवमधील[४] कविता किंवा अलीकडेच तुम्ही आम्ही आपण सगळेच ह्या नियतकालिकाच्या ९९ च्या दिवाळी अंकातील 'कविता क्र. १' ह्या अनुक्रमे १९९० व १९८९ साली लिहिल्या गेल्या आहेत, तर तिळवे ह्यांच्या समीक्षालेखनाची सुरुवात १९९१-९२ मध्ये झाली आहे. ह्याचा अर्थ, श्रीधर तिळवे ह्यांनी समीक्षक म्हणून, प्रथम समीक्षा असते नंतर कला, अशी उलट मांडणी केली असली तरी ते स्वतः प्रथम कविता लिहितात आणि मगच आपल्या कवितेच्या समर्थनार्थ समीक्षा लिहितात असे दिसते. त्यामुळे ज्या गृहीतकाच्या आधारे अभिजीत देशपांडे ह्यांनी तिळवे ह्यांच्या कवितेवर टीका केली आहे ते गृहीतक तिळवे प्रत्यक्षात पाळत नाहीत. तिळवे ह्यांचे समीक्षक म्हणून काहीही म्हणणे असले तरी, तिळवे ह्यांची कविता, कविता आधी नंतर समीक्षा हेच गृहीतक ठेवते असे निबंधलेखकाला वाटते. अभिजीत देशपांडे ह्यांनी तिळवे ह्यांची समीक्षा बाजूला न ठेवल्यानेच त्यांचे तिळवे ह्यांच्या कवितेचे आकलन एकांगी आणि गांभीर्य नसलेले असे झालेले आहे. काही वेळा ते पूर्वग्रहदूषित आणि वाङ्मयीन राजकारणाने ग्रासलेले आहे की काय अशीही शंका येते.

२) परंपरा आणि तिळवे ह्यांची कविता :

टी.एस. इलियट ह्यांनी त्यांच्या Tradition and The Individual Talent ह्या निबंधात, परंपरेत राहणारे कवीच नवीन कवितेची चांगली निर्मिती करतात, असे म्हटले आहे. तिळवे ह्यांनी मराठी कवितेच्या परंपरेशी नाळ न तोडताच कवितेत नव्या आशयाची निर्मिती केलेली आहे असे दिसते. हा मुद्दा स्पष्ट करण्यासाठी तिळवे ह्यांच्या काही कविता घेऊ.

साबणाळलेली त्वचा तुझी अत्तरलेले नाक
काजळलेले डोळे तुझे आयुष्याचा काढतात बाक
लिपस्टिकलेले ओठ तुझे शाम्पुळलेले केस
क्रिमाळलेल्या अंगावरती वासनेचा एरियल फेस
ॲडवळणाचा देह तुझा चिन्हाळलेली काया
कल्पनेतच संभोग गेला आयुष्याचा कंडोम वाया

(कविता क्र. ३, *तु.आ.आ.स*,
२१ मे ९९ ते ६ जून ९९)

ही कविता वाचताना प्रस्तुत निबंधलेखकाला सतत वाटत होते की, ह्या कवितेचा नाद त्याने पूर्वी ऐकला आहे. त्यानंतर पु.शि. रेगे ह्यांच्या गाजलेल्या 'पुष्कळा' ह्या कवितेचे पुनर्वाचन करताना जाणवले की, तिळवे ह्यांच्या वरील कवितेचा नाद 'पुष्कळा' ह्या कवितेशी जुळतो. ही कविता पुढीलप्रमाणे

पुष्कळ अंग तुझं, पुष्कळ पुष्कळ मन;
पुष्कळांतील पुष्कळ तूं
पुष्कळ पुष्कळ माझ्यासाठी
बघतांना किति डोळे पुष्कळ तुझे,
देताना पुष-पुष्कळ ओठ;
बाहू गळ्यांत पुष्कळ
पुष्कळ ऊर.
पुष्कळाच तूं, पुष्क-कळावंती
पुष्कळ पुष्कळ पुष्कळणारी.

पु.शि. रेगे ह्यांच्या 'पुष्कळा'चे चिन्हसंस्कृतीत (हा तिळवे ह्यांचाच शब्द आहे) नेमके काय झाले हे तिळवे

ॲडवळणाचा देह तुझा चिन्हाळलेली काया
कल्पनेतच संभोग गेला आयुष्याचा कंडोम वाया

असे मांडतात.

तिच्या देहाचे वळण हे आता 'ॲडवळण' आहे. पु.शि. रेगे ह्यांनी स्त्री-देहाच्या वळणांची बांधेसूद सौष्ठवमांडणी

अनुक्रमणिका

केली तिला तिळवे असे छेद देतात. 'आयुष्याचा कंडोम' ही प्रतिमा संपूर्ण आयुष्य हेच एक कंडोम बनले आहे आणि, कसलेही सृजन स्वखुशीनेच टाळून, आयुष्य वाया जात आहे हेच सुचवते. रेग्यांच्या संपूर्ण साहित्यात स्त्री पुढे कंडोम येत नाही, तिळवे मात्र उत्तर-आधुनिक आयुष्याचा कंडोम उभा करून तिच्या सनातन सृजनशील रूपापुढे आव्हानच उभे करतात.

तिळवे ह्यांची दुसरी एक कविता आता पाहू –

मी पेप्सी कोक पीत नाही
मी माझ्या तहानेला पाण्यामध्ये कमळू देतो
मी एम टिव्हीत डुबकत नाही
मी माझ्या बायकोमध्ये मॉडेलिंग न करता बुडून जातो
मी संगणक वापरत नाही
मी प्रोग्रामच्या चपला बाहेर काढून अनंतात नागडा हिंडतो
मी जीवन अटेन्ड करत नाही
मी संपूर्ण जीवनात अटेन्टिवली हजर असतो.

('कविता' क्र. १०, *तु.आ.आ.स. सौष्ठव*, २१ मे ते ६ जून ९९)

ही कविताही बारकाईने वाचली तर पु.शि. रेगे ह्यांच्या

पक्षी गात नाही,
आपल्याच सीमांच्या कक्षा घोषित करतो.
सिंह डरकाळ्या फोडत नाही,
आपली हुकुमत कुठे कुठे ते बजावून सांगतो.
हत्ती झाडांना अंग घाशीत नाही,
आपल्या प्रदेशाच्या खुणा ठरवून देतो.
मी कविता करीत नाही,
माझ्या मनाची आणि तुझ्या धाव घेतो.

('पक्षी गात नाही')

ह्या कवितेचे नाद तिच्यात आढळतात. उत्तर-आधुनिक संस्कृतीतील कंझ्युमर कल्चरमध्ये तुमची तहानही मॅनेज केली जाते आणि ग्राहक पेप्सी, कोक पिऊ लागतो. अशा वेळी तहानेला नैसर्गिकपणे कमळू देणे हाच एक विद्रोह ठरतो. त्यामुळे निवेदक प्रथम पेप्सी, कोकला नकार देतो आणि नंतर तहान कमळू देतो. ह्या संस्कृतीत तुमच्या देहमुद्रा ह्या मॉडेलिंग मॅनेजमेन्टकडून नियंत्रित केल्या जातात. निवेदक हे नियंत्रण नाकारून पत्नीच्या देहात उतरतो हाही एक विद्रोह असतो. सर्वत्रच माणसांचे संगणकीकरण करणे चालू असताना निवेदक ते नाकारतो आणि प्रोग्रामच्या चपला काढून अनंतात नागडा हिंडतो हाही एक विद्रोहच असतो. आणि शेवटी ह्या संस्कृतीत जीवन हे एखाद्या समारंभाप्रमाणे तुमच्यासाठी आयोजित केले जाते आणि हे 'फंक्शन' तुम्ही 'अटेन्ड' करावे अशी योजना केली जाते. निवेदक हे जीवन अटेन्ड करणे नाकारतो आणि संपूर्ण मुक्त व्यक्तीसारखा जीवनात उपस्थित असतो. पु.शि. रेगे ह्यांचा निवेदक आणि तिळवे ह्यांचा निवेदक दोघेही आपल्या शक्तिस्थानांचा मागोवा घेतात; पण रेगे ह्यांच्या निवेदकाची शक्तिस्थाने आधुनिक आहेत, तर तिळवे ह्यांच्या निवेदकाची शक्तीस्थाने उत्तर-आधुनिक आहेत. तिळवे परंपरेचा आधार घेत कसा नवीन आशय निर्माण करतात त्याचे ही कविता हे उत्तम उदाहरण आहे.

तिळवे ह्यांची तिसरी कविता आता पाहू –

तू कसली शक्ती
परवाच तर तुला कॅन्सर झाला
तू कसली राधा
एड्सबाधा झाली की
पळून जाशील बासरी मोडून
तू तर माझ्यासारखीच
दोन डोळे
दोन ओठ
एक नाक असलेली
साधी सरळ बाई
का खराब करू शाई
नसलेलं तुझ्यात शोधण्यात?

(कविता क्र. ४, *तु.आ.आ.स.*, २१ मे ते ६ जून १९९९)

ह्या कवितेत जिचा शक्ती म्हणून उल्लेख आहे ती दिलीप चित्रे ह्यांची स्त्रीची आदिप्रतिमा आहे. राधा म्हणून उल्लेख आहे ती पु.शि. रेगे ह्यांची स्त्रीची आदिप्रतिमा आहे. तिळवे ह्या दोन्ही आदिप्रतिमांना नाकारतात आणि स्त्रीला आदिम पातळीवर नेणे नाकारून एकदम खऱ्याखुऱ्या रूपात जमिनीवर आणतात. ह्या कवितेतील उपरोध बोचस आहे पण तो विचार करायला भाग पाडतो. तिळवे हे कवितेचे पारंपरिक वळण घेत अचानक कसे उत्तर-आधुनिक होतात हे पाहायचे असेल तर तिळवे ह्यांची 'स्त्री-ट्रान्सटेक्स्चुअल' ही कविता पाहावी :





पाण्याहून ओली आहे जिची योनी
समुद्राहून खोल आहेत जिचे स्पर्श
पहाडाहून विराट जिचे अफाट स्तन
आरश्याहून शुभ्र जिची स्निग्ध त्वचा

काळोखाहून काळे जिचे मोठे डोळे
डाळिंबाच्या दाण्यांचा कोट जिचे ओठ
पृथ्वीहून सधन जिच्या गव्हाळ मांड्या
जिचा आवाज चढतो सतारीच्या माड्या

अशा एका मुलीच्या मी प्रेमात आहे
आयुष्य माझे राहते तिच्या शरीरात
शरीराभवती तिच्या माझे मृत्यू फिरतात
कैक चंद्र शब्दांचे त्याभवती हिंडतात
ह्यांच्यात जी ग्रहणे होतात
त्या माझ्या कविता आहेत
आणि ह्या पाठीमागे आहे जो समग्र सूर्य
तो भूगोलाच्या कुठल्याच पुस्तकात सापडत नाही.

(*शब्दवेध*, जाने ९९, पृ. २७)

संपूर्ण कवितेत तिळवे स्त्रीला पारंपरिक प्रतिमांनी सजवतात आणि अचानक :

ह्या पाठीमागे आहे जो समग्र सूर्य
तो भूगोलाच्या कुठल्याच पुस्तकात सापडत नाही.

असे सांगून तिच्या आयुष्याचा जीवनस्रोत हा उत्तर-आधुनिक संस्कृतीतील माहितीकरणाला आणि संहितीकरणाला (textualisation) सापडणार नाही हे सांगून ह्या इन्फर्मेशन-युगाचा कणाच मोडीत काढतात. भूगोलाच्या पाठ्यपुस्तकातील पाणी, चन्द्र, ग्रहणे ह्या साऱ्या प्रतिमा ते स्त्रीदेहासाठी खुबीने वापरतात आणि नंतर ह्या पाठ्यपुस्तकाची मर्यादा दाखवतात.

परंपरेशी नाळ जोडण्याचे तिळवे ह्यांचे प्रयोग प्रत्येक वेळी यशस्वी होतात असे नाही. २१ मे १९९९ ते ६ जून १९९९ ह्या *तुम्ही-आम्ही-आपण-सगळेच* ह्या पाक्षिकाच्या सौष्ठव पुरवणीतील 'कविता क्रमांक ७' मध्ये तिळवे विन्दा करन्दीकर ह्यांच्या 'दात' ह्या आधुनिक कवितेचे उत्तर-आधुनिक रूपांतर करतात. ह्या कवितेतील स्त्री ही पेप्सोडेंट ह्या टूथपेस्टची जाहिरात करणारी मॉडेल आहे तर निवेदक दातांना कीड लागलेलो आहे. स्क्रीनवरच्या सचिन तेंडुलकरला गोलंदाजी करणारा आणि 'इव्हेंट मॅनेजमेंट'मध्ये आयुष्य मॅनेज करणारा हा उत्तर-आधुनिक निवेदक आहे. नायिका ही कॅटवॉकसुद्धा दातादातात करते. तिळवे ह्या कवितेत दातापासून दाताकडे प्रवास करत असले तरी भाषेच्या ओबडधोबडपणामुळे आणि प्रतिमांच्या कंटाळवाण्या पुनरावृत्तीमुळे ही कविता योग्य परिणाम साधत नाही. ह्या उलट 'गणपतवाणी-दुसरा/स्वगत' ही कविता मात्र ह्या कंझ्युमर कल्चरमधील शॉपरवर माफियागिरीचा झालेला परिणाम अतिशय प्रगल्भ पद्धतीने व्यक्त करते. मर्ढेकरांचा 'गणपतवाणी' ही आधुनिक संस्कृतीची उपज होती.

कोण पोलीस कोण गुंड नीट कळेस्तोवर
आयुष्य टाकायचे गहाण टेलिफोनकडे हफ्ता म्हणून
आणि अनामीक शूटरची झेलत गोळी
परागंदा व्हायचे छातीच्या दुकानातून
एका क्षणात क्रेडीट कार्ड एक्झॉस्ट करायचे
रोखठोक मरायचे कायमचे

('गणपतवाणी-दुसरा/स्वगत', *शब्दवेध*, जाने. ९९ पृ. २७)

ह्या शब्दांत तिळवे ह्यांनी ह्या उत्तर-आधुनिक संस्कृतीतील शॉपरची शोकांतिका व्यक्त केली आहे. आयुष्य माणसाला मिळालेले क्रेडिट कार्ड आहे तर मृत्यू मात्र रोख म्हणजे कॅश आणि ठोक म्हणजे कायमचा ठोकणारा असा आहे.

कुठलीही संस्कृती ही परंपरा ह्या मूलाधारामुळेच जिवंत असते. ह्या परंपरेच्या भवितव्याविषयी तिळवे ह्यांना काय वाटते हे त्यांच्या मराठी भाषेवरील कवितेत स्पष्ट उमटले आहे. मराठी भाषेवर लिहिल्या गेलेल्या ज्या कविता आहेत त्यात ही कविता महत्त्वाची ठरेल असे निबंधलेखकास वाटते. संपूर्ण कवितेत, मी लिहीत असलेली कविता कदाचित शेवटची मराठी कविता असेल असा हताश सूर आहे. ह्या कवितेच्या शेवटच्या तुकड्यात हा स्वर उच्च गेला आहे.

भाषा चक्रप्रवर्तनाचा विराट इव्हेंट साजरा होईल तेव्हा
काय करेल माझा विठ्ठल
कुठे जाईल माझी रुक्मीणी
कदाचित विटेवर मलाच उभे करुन
नाहीसे होईल अनुभवामृत
आणि मी
मायक्रोसॉफ्टने स्पॉन्सर केलेल्या इंद्रायणीकाठी

ज्ञानेश्वर तुकारामासोबत उभा राहीन
कविता बुडवण्यासाठी
विटेसह
संस्कृतिसह
विरघळत जाताना जागतिक पाण्यात
शूट केला जाईल माझा मृत्यूसोहळा
तेव्हा कदाचित माझाही
पुनर्जन्मावर विश्वास उरणार नाही
आणि मी
पाण्याच्या तळाशी वैकुंठ गाठेन तेव्हा
टिव्हीवर स्पॉन्सरर न मिळाल्याने
मी मेलो हेही कुणाला कळणार नाही.

('।।४।।' *तु.आ.आ.स. सौष्ठव*,
६ फेब्रु. ते २१ फेब्रु. ९९, पृ. ३२).

हा तुकडा वाचताना तिळवे मराठी भाषेची आणि संस्कृतीची मृत्युघण्टा वाजवत आहेत असे वाटते. त्यांचा सूर प्रस्तुत निबंधलेखकास जरूरीपेक्षा अधिक हताश वाटतो. मराठी परंपरा मायक्रोसॉफ्टने स्पॉन्सर केलेल्या इंद्रायणीत बुडण्याइतकी जड झाली आहे असे निबंधलेखकास वाटत नाही.

३) उत्तर-आधुनिकता आणि तिळवे ह्यांची कविता :

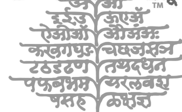
श्रीधर तिळवे ह्यांनी आपण उत्तर-आधुनिकतेच्या विरोधात आहो असे एका ठिकाणी[४] प्रतिपादन केले असले तरी त्यांची कविता मात्र उत्तर-आधुनिकच आहे असे प्रस्तुत निबंधलेखकास वाटते. दयेन्द्र नाईक ह्या टोपण नावाने त्यांनी लिहिलेली एक कविता आहे (तिला त्यांनी 'निर्वस्तुवादी' वगैरे संबोधिले आहे.)

मी पाहतो –
उ
भ्या *अस्तित्वाची वैचारिक*
उ *दुर्दशा*
भ्या *एकटेपणाने*
ने
आयातीच्या निरंकुश सरकतीवर त्यांचे ढंग
अव्यंगपणे सामोरे जात उत्तरवाद्यांना
कायापालटीचा अमोघ चमत्कार
केवळ निमूट दणकटी खट्याळपणासहित
आ
क्र
म
ण शैलीचे आणि रंगेलीचे
बिनघोर तपस्यांची सपाटी आपटी
उसन्या प्रश्नात आयाती उत्तरात
आणि निरुत्तर मी
अस्पृश्य उभा
अनुभवत
उ
भ्या *एकटेपणाची विनोदी नासाडी*
उ *आणि*
भ्या *ट्रॅजीक दुर्दशा पहाडींची*
ने

(*'चौथी नवता : क्रियावाद'* या लेखात उद्धृत,
टीकाहरण या ग्रंथात समाविष्ट लेख, पृ. ३९९-४००)

ह्या कवितेत तिळवे उत्तर-आधुनिकवाद, उत्तर-औद्योगिकवाद वगैरे सर्व वादांना उद्देशून 'उत्तरवादी' असे नाव देतात. भारतीय विचारवंत अव्यंगपणे म्हणजे कसलेही व्यंग न काढता ह्यांना सामोरे जात आहेत असे ते सुचवतात. भारतीय समाजाचा त्यामुळे झालेला कायापालट ('कायापालटीचा अमोघ चमत्कार') 'केवळ निमूट' आहे. झालेले आक्रमण 'दणकटी खट्याळपणे' झाले आहे पण ते 'दणकट' आहे. त्यामुळेच भारतीय समाजाच्या पारंपरिक 'तपस्या' ह्या आक्रमणापुढे 'सपाटी आपटी' घेत आहेत. ही आपटी 'उसन्या प्रश्नात' आणि 'आयात केलेल्या उत्तरात' आहे. म्हणजे प्रश्नही उसने आणि उत्तरेही आयात केलेली आहेत. ह्या आसमंतात कवी मात्र 'अस्पृश्य उभा' आहे. स्वतःच्या 'एकटेपणाची विनोदी नासाडी' अनुभवत आणि स्वतःतील जे जे 'पहाडी' (म्हणजेच भव्य, उत्तम वगैरे पहाडासारखे आहे) त्यांची 'ट्रॅजिक दुर्दशा' पाहात कवी केवळ उपस्थित आहे. तिळवे ह्या कवितेत उत्तर-आधुनिक संस्कृतीतील कवीचे जे झाले आहे ते इथे मांडत आहेत.

उत्तर-आधुनिक संस्कृतीचा विशाल आणि व्यापक अवकाश प्रकट करणारी पहिली लांब पल्ल्याची अभिव्यक्ती म्हणून श्रीधर तिळवे ह्यांच्या 'बांधकाम चालू आहे' ह्या



अनुक्रमणिका



कवितेचा उल्लेख करायला हवा. *अभिधा* (ऑगस्ट ९६) च्या 'चौथी नवता' विशेषांकात ती प्रसिद्ध झाली आणि पारंपरिक लोकांनी, ही कविता लिहिल्याबद्दल तिळवे ह्यांच्यावर फौजदारी केस घातली. त्यामुळे ही कविता अवाङ्मयीन कारणासाठीच गाजली. ह्या कवितेचा नायक हा मराठीतील खऱ्या अर्थाने पहिला उत्तर-आधुनिक नायक आहे. निवेदक वेगळा आणि नायक वेगळा अशी विचित्र रचना तिळवे ह्यांनी ह्या कवितेत केली आहे. उत्तर-आधुनिक संस्कृतीचे सर्वात मोठे वैशिष्ट्य 'चेंज' हे आहे. ह्या कवितेत नायक चेंज होतो, त्याचा भोवताल सतत चेंज होतो. काहीच स्थिर नाही, कांहीच फिक्स नाही, असा फील ही कविता सतत देते. कवितेत एकंदर बावीस कडवी आहेत आणि सर्वच कडव्यांत सतत बदलणाऱ्या अवकाशाचे भान निवेदक नायकाला देतो आणि ह्या बदलाला तूही सराव असे सांगतो.

मुसाफिरा
जिथे अवघी पृथ्वी फिरता रंगमंच आहे
तिथे तुला कोण देईल स्थिर भूमिका स्थिर संवाद

(कडवे क्र. १४)

विघटन आणि संघटन
संघटन आणि विघटन
सत्याच्या सरड्याचे हे वैज्ञानिक चुंबन

मुसाफिरा
कसे ॲडजस्ट करशील तुझ्या जिज्ञासेचे ओठ
कसे ॲडजस्ट करशील तुझ्या लॅबचे आसन
प्रत्येक क्षणी सरड्याचा बदलता रंग
प्रत्येक क्षणी सरड्याचे बदलणारे कुंपण

(कडवे क्र. १७)

जिथे आयुष्यच अवघे रिळासारखे होते पास
जिथे कोण तुला देईल स्थिरस्थावर विश्रांती
उपग्रहांच्या रहाटगाडग्यात कसा फिक्स राहील
तुझ्या करमणुकीचा दोर
कशी थांबवशील ही आयुष्याची भ्रमंती

तू एका ट्रेनमधून दुसऱ्या ट्रेनमध्ये
दुसऱ्या ट्रेनमधून पुन्हा तिसऱ्या
अनुभवत सर्वत्र डिस्पोजेबल गर्दी
शूट करीत प्रत्येक स्टेशनवर नवे चेहरे नव्या टपऱ्या

हे विश्वच जिथे टपोरी अनरिवायंडेबल फिल्मसारखे
तिथे तुझ्या डोळ्यांचा कॅमेरा
टिपणार तरी काय
जपणार तरी काय

मुसाफिरा
प्रत्येक शॉटगणिक जिथे तुझा रोल बदलतो
तिथे तुझ्या अस्तित्वात
स्थिरावणार तरी काय
आणि टिकणार तरी काय

(कडवे क्र. १९)

असे बदलाचे (चेंज) सतत उल्लेख सर्वत्र येत राहतात. चित्रे-कोलटकर-ढसाळ ह्यांना त्यांच्या अस्तित्वाचा तरी आधार होता. इथे तोही नाहीसा झालेला दिसतो. ज्या समाजासाठी ढसाळ भांडतात त्या समाजाला तिळवे 'डिस्पोजेबल गर्दी' म्हणून डिस्पोज करतात. इथे शॉटही स्थिर नाही आणि मी चा रोलही स्थिर नाही. इथे सत्यही सरड्यासारखे होते आणि प्रत्येक क्षणी ह्या सरड्याचे स्वतःचे रंग आणि कुंपणही बदलते.

ह्यातून कांही सुटका आहे असेही दिसत नाही, कारण

सर्वत्र इंटरनेटचे घनदाट जाळे
आणि तू उपग्रहासारखा गुरुत्वाकर्षणाला लटकलेला

(कडवे क्र. २१)

आहेस असे कवी म्हणतो. एके ठिकाणी निवेदक नायकाला *मृत्यूचा शॉट येईपर्यंत आनंदित ठेव तुझा दम* असा उपदेश देतो. माणूस ह्या चेंजला सामोरा जाऊ शकेल काय?

झिगझॅग रेषेत उडणारे वैज्ञानिक ससे
शर्यत सोसत धावणारे मेंदूंचे कासव

(कडवे क्र. १२)

अशी ही शर्यत आहे असे तिळवे सुचवतात. हा चेंजचा फील सतत यावा म्हणून तिळवे गद्य, पद्य आणि कविता ह्यां

तिन्हीचा अत्यंत सैल, पण अनुभवावरची पक्कड किंचितही ढिली होऊ न देतां, वापर करतात. विचार आणि भाव दोन्ही इथे एकत्र नांदतात; कारण उत्तर-आधुनिक संस्कृतीत ह्यांच्यातील सीमारेषा कोसळून पडल्यात. मराठीतील उत्तर-आधुनिक कादंबऱ्या ह्या पुरेशा उत्तर-आधुनिक नाहीत. ह्याचे कारण रॅपिड चेंज ह्या उत्तर-आधुनिक संस्कृतीच्या मुख्य वैशिष्ट्याची जाण त्यात आढळत नाही. तिळवे ह्यांची ही कविता मात्र ह्या रॅपिड चेंजला केन्द्रस्थानी ठेवते आणि म्हणूनच यशस्वी उत्तर-आधुनिक अभिव्यक्ती ठरते.

तिळवे हे प्रत्येक वेळी ह्या उत्तर-आधुनिकतेला शरण जातात असे नाही.

सर्वांनी मिळून कट करून
जेव्हा स्पॉन्सर केला माझा पोस्टमॉडर्न खून
तेव्हाही मुकाट्याने नाहीच मेलो
फक्त ॲडसारखा ब्रेक केला आयुष्याचा एपिसोड
आणि सोडून दिला पुनर्जन्म
प्रत्येकाच्या डोळ्यात

(तु.आ.आ.स. सौष्ठव,
२१ मे ते ६ जून, पृष्ठ ३५)

पोस्टमॉडर्न कल्चरने स्पॉन्सर केलेला खून तिळवे केवळ नाकारतच नाहीत, तर इतरांच्या डोळ्यातही ते मेले तर त्यांच्यातही पुनर्जन्म निर्माण करण्यांची उमेद ते बाळगतात. तिळवे ही उमेद का बाळगतात असा प्रश्न विचारला तर, त्याचे उत्तर त्यांच्यावर झालेल्या परिवर्तनवादाच्या प्रभावात सापडते असे दिसते.

४) परिवर्तनवाद आणि तिळवे ह्यांची कविता :

मराठी परंपरेत केशवसुत, नारायण सुर्वे, नामदेव ढसाळ अशी सूर्यकुलाची परंपरा सांगणारी, परिवर्तनाचा पुरस्कार करणारी एक कवींची धारा आहे. तिळवे ह्यांचा प्रथम संग्रह हा दलित कवितेचाच वारसा सांगतो. त्यामुळे परिवर्तनवादापासून दूर जाणे व्यक्तिवादी भूमिका घेऊनही तिळवे ह्यांना शक्य झालेले नाही. मराठीत हा परिवर्तनवाद मार्क्स-आंबेडकर ह्यांना केन्द्रस्थानी ठेवून कार्यरत झालेला आहे. तिळवे ह्या केन्द्राला सतत नाकारताना दिसतात.

कॉमरेड
तुमच्या लाल डगल्याचा रंग उडून गेला कुठ
कॉमरेड
त्वचा कधी झाल्या भिंती कधी चढली पुटं

(तु.आ.आ.स. सौष्ठव,
६ ते २१ मार्च ९९, पृष्ठ ३५)

असे ते म्हणतात. मार्क्सचा मृत्यू अटळ होता असे त्यांचे मत आहे हे स्वच्छ दिसते. तिळवे ह्यांची 'क्रांति' नावाची एक उत्तम कविता आहे.

क्रांति

सर्वच क्रांत्यांवरचा विश्वास
गळून गेलाय केसासारखा
आता मला खणखणीत टक्कल पडलय
आणि हे लोक उभे
आयडॉलॉजींचे जुने कंगवे घेऊन

बाहेर सर्वत्र केसच उगवतायत इंडिविज्युलीझमच
कमीटमेन्टचा झालाय शिमगा
आणि हेअर ड्रेसर्स व ब्युटीपार्लर्सच्या रांगोळ्या गल्लोगल्ली
दिवाळसण साजरा होत असल्यासारख्या
परवा तर एकानं वीगच आणून दिला
मी खूबसूरत दिसावं म्हणून
माझं बोडकं झालेलं अंग तर
सहन होत नाही आरश्यालाही
आणि केस दाखवल्याशिवाय
तुम्ही अस्तित्वात आहात हेच स्वीकारत नाहीत लोक आताशा

सारे केस गळून गेलेला महामानव
सर्वत्र केस मिरवणारे महामाकड
सारा प्रवासच मुरत पडलाय
लोणच्यासारखा उत्क्रांतित
आणि क्रांति नागड्यानेच पळून गेलीये शतकातून
झ्याटाएवढाही पुरावा न ठेवता माझ्यातून

(तु.आ.आ.स. सौष्ठव,
६ मार्च ते २१ मार्च ९९, पृष्ठ ३५)

मला खणखणीत टक्कल पडलय आणि हे लोक आयडॉलॉजींचे जुने कंगवे घेऊन उभे आहेत असे ते म्हणतात. परिवर्तनवाद





अनुक्रमणिका

संपून गेलाय, क्रात नागड्यानेच पळून गेलीये आणि तरीही आयडॉलॉजीचे जुने कंगवे (कंगोरे) घेऊन आम्ही चळवळी उभ्या करत आहोत असे ते सुचवत आहेत. संपूर्ण कवितेत संस्कृतीच्या 'ब्यूटीफिकेशन' विषयी निवेदक बोलत राहतो आणि शेवटी त्याच्यातही आता झ्याटाएवढाही क्रांतीचा पुरावा उरलेला नाही असे सुचवतो. संपूर्ण कवितेत तिळवे केस ही प्रतिमा अत्यंत अर्थपूर्ण रीतीने वापरतात.

स्वतःविषयीची आशंकता तिळवे ह्यांच्या क्लोनिंग वरील कवितेत कळसाला पोहोचली आहे. क्लोन निर्माण झालेल्या माणसाचे हे स्वगत आहे. उत्तर-आधुनिक माणसापुढे जो ओरिजनॅलिटीचा आणि आयडेन्टिटीचा क्रायसिस आहे तो इथे अभिव्यक्त झाला आहे.

एकामागून एक
जर निघाले माझ्यामधून अनेक
तर मी कुठे खरा आणि मी कुठे खोटा?
माझ्या कायेच्या ह्या प्रतिमा की
हा विस्तार माझ्याच जनुकमायेचा?
मी इथे आहे आणि तिथेही आहे
आणि तिथे नाही
कारण मला परवडलेला नाही
तिथला क्लोन माझाच
आणि ताजाच जो इथून निघाला माझ्यामधून
डी.एन्.ए.चा संगणक बांसरीसारखा वाजवून
तर जो इथे आहे तो आहे कोण?
तिच्यावर जो भाळला तो माझाच क्लोन होता
आणि मी नव्हतो
तर जो तिच्याबरोबर झोपला तो माझा कोण?
जो तिच्या गर्भात आहे तो माझा कोण
मी कोण?
सारे कोण कोणवून सारी वर्तुळं वर्तुळून
साऱ्यांना साऱ्यात सर्वून
मी निःसंगच राहिलो तर माझे काय?
माझ्या अंगाचा विस्तार काय?
माझी ओरिजनॅलिटी फील करत
माझी आयडेंटिटी डील करत
तोही, तोही आणि तोही जर जगत असेल
माझेच क्रायसीस
तर माझी ओरिजिनॅलिटी काय?
माझी आयडेंटिटी तरी काय?

('कविता क्र. १०', *तु.आ.आ.स. सौष्ठव*, पुरवणी दिवाळी ९९, पृष्ठ क्र. २२०)

उत्तर-आधुनिक संस्कृतीत आपण सर्वच आपल्या प्रतिमांचे, आपल्या भूमिकांचे क्लोन निर्माण करून जगतो आणि मग हे क्लोन आणि आपण वेगळे राहात नाहीत आणि ओरिजिनल काय असा एक मूलभूत प्रश्न निर्माण होतो.

तिळवे ह्यांनी व्यक्तिवादी भूमिका घेतली असली तरी ते एका नव्या परिवर्तनाच्या शोधात आहेत असे दिसते.[६]

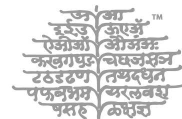
मी
मी डावीला वळसा घालून
उजवीकडे पोहचलोय
उजवीला सुलट करून
तिला माणसासारखी उभी केलीये
आता मी ना डावीसारखा
ना उजवीसारखा
मला पाहायचं असेल तर
तुम्हाला सर्वत्रच पाहावं लागेल

(*तु.आ.आ.स. सौष्ठव*, ६ मार्च ते २१ मार्च ९९, पृष्ठ क्र. ३५)

ना डावी ना उजवी तर एक समग्र भूमिका घ्यावी लागेल असे ते सुचवतात. नारायण सुर्वे किंवा नामदेव ढसाळ ह्यांच्या कवितेत जो हिरोइझम आढळतो तो तिळवे ह्यांच्या कवितेत आढळत नाही. विद्रोह मात्र त्यांच्याही कवितेचा एक मुख्य भाव आहे. तिळवे अध्यात्मवादी आहेत आणि हा अध्यात्मवाद सुर्वे आणि ढसाळ ह्यांच्यापासून त्यांना वेगळा काढतो. 'काफीर', 'कारण मी जाणतो', 'मुक्ती' ह्या कविता ह्या दृष्टीने अभ्यास कराव्यात अशा आहेत. ह्या कविता आध्यात्मिक आहेत आणि विद्रोहीही आहेत.

५) ग्रामीण वास्तव आणि तिळवे ह्यांची कविता :

मराठीतील ग्रामीण वास्तवात जे उत्तर-आधुनिक बदल झाले तेदेखील तिळवे ह्यांनी आपल्या कवितेत अभिव्यक्त केलेले दिसतात. 'पावसाळा १९९०' ह्या कवितेत पावसाचे झालेले कमोडिटी-फिकेशन तिळवे व्यक्त करतात. पाडगावकर, महानोर ह्यांच्या पावसाळ्यापेक्षा हा पावसाळा वेगळा आहे. तिळवे





ह्यांची 'झाड' नावाची एक कविता *शब्दवेध* जाने. ९९ ह्या अंकात प्रसिद्ध झाली आहे.

रोज माझ्यासमोर एक झाड असतं
मी झाडाला झाडासारखं पाहू शकत नाही
माझ्या डोळ्यात एक कॅमेरा असतो
मेंदूत एक डिरेक्टर
सायलेन्स साऊंड कॅमेरा ॲक्शन
झाड मला एखाद्या मॉडेलसारखं फोटोजनीक दिसतं

रोज माझ्यासमोर एक झाड असतं
मी झाडाला झाडासारखं हुंगू शकत नाही
माझ्या नाकात एक सेंट असतो
मेंदूत एक प्लेंच
हु हुं उफं वाह
झाड माझ्या नाकात रेडीमेड अत्तरासारखं दरवळतं

रोज माझ्यासमोर एक झाड असतं
मी झाडाला झाडासारखं स्पर्शू शकत नाही
माझ्या त्वचेत एक पोत असतो
मेंदूवर काही कपडे
रंफ टफ टफर बफर
झाड मला एखाद्या काष्ठशिल्पासारखं स्पर्श करतं

रोज माझ्यासमोर एक झाड असतं
मी झाडाला झाडासारखं खाऊ शकत नाही
माझ्या जिभेत एक फास्टफूड असतं
मेंदूत अरेंज्ड टेस्ट्स
मचक मचक मषच मछक
झाड माझ्या पोटात

रोज माझ्यासमोर एक झाड असतं
मी झाडाला झाडासारखं ऐकू शकत नाही
माझ्या कानात एक माईक असतो
मेंदूत एम्प्टी कॅसेट
सळसळ सळसळ सळसळ सळसळ
झाड माझ्यात देहात एक सिंफनी रेकॉर्ड करत
रोज माझ्या समोर एक झाड असतं
झाडाचा रोल पार पाडून झाडामध्ये नाहीसं होतं.

संपूर्ण कवितेत झाडाचे फोटोजनीक मॉडेल, रेडीमेड अत्तर, काष्ठशिल्प, फूड होमपॅक, सिंफनी ह्यांच्यात कसे रूपांतर झाले आहे ते तिळवे सांगतात. उत्तर-आधुनिक संस्कृतीत झाडाला झाड म्हणून पाहण्याची शक्ती माणसाने गमावली आहे आणि झाड हे झाडाचा रोल पार पाडणारे चिन्ह म्हणूनच आपल्या संपर्कात येते आहे, असे तिळवे इथे सुचवतात. तिळवे ह्यांची एक उत्तम कविता चिन्हसंस्कृतीत जगणारा नायक आपल्या गावाच्या ओढीने कसा व्याकूळ होतो ते आविष्कृत करते.

कविता ९

कधीतरी मी कंटाळणार होतो
ह्या सुडौल ॲडना
त्यातील बेडौल पैशांना
कधीतरी बेंडबाजा वाजणारच होता
आर्गनाईज्ड बॅकग्राउंड म्युझीकचा
अंडरग्राऊंड बिझनेस बाईकचा
आता हा हेडरोसां बाम शूट करतानाही
पॅकशॉटमधून खुणावतोय मला
माझ्या गावाचा हिरवा चेहरा
आईच्या हातावरले हिरवेगार नशीब
बापाच्या पायाखालील मातीचे ढोल
ही ॲड शूट करून
म्यान करेन मी माझा कमर्शिअल गन
आणि आईचा स्तन हुंगण्यासाठी
पुन्हा एकदा नॅचरल हिरवागार होईन.

(*तु.आ.आ.स. सौष्ठव*,
दिवाळी ९९, पृष्ठ क्र. २२०)

ॲड शूट करणारा हा नायक शेवटी पॅकशॉटमधूनही आपल्या गावाचा हिरवा चेहरा, आईच्या हातावरले हिरवेगार नशीब आणि बापाच्या पायाखालील मातीचे ढोल पहात रहातो आणि आईचा स्तन हुंगण्यासाठी, म्हणजेच आपल्या काळ्या आईला, जमिनीला हुंगण्यासाठी पुन्हा एकदा नॅचरल होईन असे म्हणतो. मर्ढेकर ह्यांच्या 'कितीतरी दिवसांत' ह्या कवितेची इथे आठवण येते. माणूस आधुनिक होवो किंवा उत्तर-

आधुनिक त्याचे आपल्या मातीशी असलेले नाते तुटणार नाही असा दिलासा तिळवे ह्यांची ही कविता देते.

श्रीधर तिळवे ह्यांच्या कवितेच्या महत्त्वाच्या पैलूंची चर्चा इथे निबंधलेखकाने केली आहे. ही चर्चा करण्याचे महत्त्वाचे कारण तिळवे ह्यांची कविता ही मराठी साहित्याच्या इतिहासाला नवे वळण देण्याचा प्रयत्न करणारी आहे असे वाटते हे आहे. उत्तर-आधुनिक संवेदनशीलतेचा मराठीतील तो पहिला आविष्कार आहे. नव्या संवेदनशीलतेचा आविष्कार करणारी प्रतिभा ही काहीशी ठेचकाळतच प्रवास करते. केशवसुत, नारायण सुर्वे, बा.सी. मर्ढेकर ह्यांची वाटचाल ठेचकाळतच झाली आहे. तिळवे ह्यांची कविता अशी ठेचकाळतच वाटचाल करताना दिसते. गंगाधर पाटील, म.सु. पाटील, हरिश्चन्द्र थोरात ह्यांनी केलेल्या चिन्हमीमांसेचाही प्रभाव त्यांच्या कवितेवर पडलेला आहे. हा प्रभाव पचवून ते नंतर पुढे गेले असे दिसते. चिन्हमीमांसा उत्तर-आधुनिक संस्कृतीशी मेळ घालण्यात त्यांना आलेले यश हाच त्यांच्या कवितेचा एक मूलाधार आहे. मर्ढेकर आणि सुर्वे ह्यांनी पारंपरिक वृत्तांना आणि तंत्रांना वापरून नव्या कवितेला जन्म दिला. तिळवे हेही काहीसे हेच करीत आहेत. मर्ढेकर ह्यांच्या कवितेपेक्षा त्यांच्या साहित्य सिद्धांतनाचीच चर्चा मराठीत अधिक झाली, त्यामुळे मर्ढेकरांच्यानंतर आकृतिवादी कविता फोफावली. तिळवे ह्यांच्याबाबत नवी पिढी काहीसे हेच तर करीत नाही ना, अशी शंका येते. अभिजीत देशपांडे ह्यांनी त्यांच्या निबंधात तिळवे ह्यांच्या कवितेची चर्चा करायची आहे असे निवेदन करून नंतर मात्र तिळवे ह्यांनी कवितारूपाविषयी काही लिहावे अशी अपेक्षा केली आहे.[७] तिळवे ह्यांच्या कवितेचा विचार करताना ते कवितेच्या रूपाविषयी काय म्हणतात ह्याचा विचार रसिकांनी का करावा?

प्रभाकर बागले ह्यांनी एका परीक्षणात तिळवे ह्यांच्या संग्रहात दुसऱ्याला – 'दिरअदर'ला – उद्देशून लिहिलेल्या रचना अधिक आढळतात असे मार्मिक निरीक्षण नोंदवले आहे.[८] त्यांच्या नंतरच्या उत्तर-आधुनिक कवितेतही हीच वस्तुस्थिती आढळते. तिळवे स्वतःविषयी स्वतःच्या कवितांत फारसे बोलत नाहीत ही त्यांच्या कवितेची एक गंभीर मर्यादा आहे असे निबंधलेखकास वाटते. त्यांच्या कवितांतील इंग्रजी शब्दांचा मुबलक वापर हेही एक वैगुण्यच मानावयास हवे. उदाहरणार्थ पुढील ओळी पाहा :

आणि मी वॉकमनसारखा वाजत
सायलेन्टली कानात चालेन तेव्हा
केनवूडच्या लार्ज साऊंडमध्ये
एनलार्ज्ड साऊंड स्लीप घ्या.

(कविता क्र. ६, *तु.आ.आ.सौ.*, दिवाळी ९९, पृष्ठ क्र. २१९)

शेवटच्या दोन ओळींत तर च्या, मध्ये आणि च्या एवढेच मराठी शब्द आहेत.

तिळवे ह्यांच्या कवितांचे वाङ्मयीन मूल्यमापन आताच करणे हे उचित नाही, पण त्यांच्या कवितांचे ऐतिहासिक महत्त्व कुणाला नाकारता येईल असे निबंधलेखकाला वाटत नाही.

संदर्भ :

१) पाहा अभिजीत देशपांडे, 'जागतिकीकरण, साहित्य वगैरेच्या अनुषंगाने', *शब्दवेध*, नोव्हें. ९९, पृ. २ ते ५.
२) अभिजीत देशपांडे, 'नव्वदोत्तरी कविता विशेषांकाच्या निमित्ताने', *शब्दवेध*, जाने. ९९, पृ. २ ते ६.
३) श्रीधर तिळवे, 'चौथ्या नवतेचा बोध', *अभिधा*, ऑगस्ट १९९६, पृ. १७ ते २४.
४) श्रीधर तिळवे, 'पावसाळा ९०', *सौष्ठव* फेब्रु. ९३ (संपादक श्रीधर तिळवे), पृष्ठ क्रमांक १५.
५) श्रीधर तिळवे, 'मनोज जोशींच्या कविता संदर्भात', *तुम्ही आम्ही आपण सगळेच*, सौष्ठव पुरवणी, ६ जून ते २१ जून ९९, पृ. २३.
६) श्रीधर तिळवे, 'संपादकीय', *तुम्ही आम्ही आपण सगळेच*, सौष्ठव पुरवणी, ६ मार्च ते २१ मार्च ९९, पृ. ३३-३४.
७) अभिजीत देशपांडे, 'नव्वदोत्तरी कविता विशेषांकाच्या निमित्ताने, *शब्दवेध*, जाने. ९९, पृ. ५.
८) प्रभाकर बागले, 'एका भारतीय विद्यार्थ्याचे उद्गार', *अनुष्टुभ*, मे-जून ९२, पृ. ५१.



अक्षरवेध

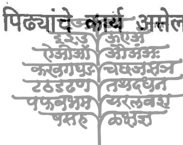
रानडे – प्रबोधन पुरुष : अरुण टिकेकर (अनुवाद : विजय तापस), श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, २०००; रु. १००.००.

आधुनिक भारताच्या जडणघडणीमध्ये ज्या थोर पुरुषांनी मोलाची भूमिका बजावली त्यात न्या. महादेव गोविंद रानडे यांचा समावेश होतो. रानडे खऱ्या अर्थाने प्रबोधन पुरुष होते, कारण त्यांनी जीवनाच्या सर्व अंगांना स्पर्श केला आणि त्यांत चैतन्य ओतण्याचा प्रयत्न केला. रानड्यांच्या मृत्यूची शताब्दी आता सुरू होत आहे. गेले शतकभर रानडे यांचे विचार भारतीय समाजास वेगवेगळ्या तऱ्हेने मार्गदर्शन करीत आलेले आहेत.

रानडे–प्रबोधन पुरुष (उपशीर्षक : तो वैचारिक वारसा विस्मृतीत कां गेला?) हे पुस्तक दै. लोकसत्ताचे संपादक डॉ. अरुण टिकेकर यांनी मुंबई विद्यापीठात (मुळात इंग्रजीत) दिलेल्या दोन व्याख्यानांचे मिळून तयार केलेले आहे. या पुस्तकास मुंबई विद्यापीठातील राज्यशास्त्राचे ख्यातनाम प्राध्यापक डॉ. आर. श्रीनिवासन् यांची विवेचक प्रस्तावना (भाषांतरित) जोडलेली आहे. श्री. विजय तापस यांनी अनुवाद चांगल्या प्रकारे केला असून त्यात फारशी दुर्बोधता नाही.

आपल्या विवेचक प्रस्तावनेत डॉ. श्रीनिवासन यांनी रानड्यांच्या कार्याची मीमांसा भारतातील नेमस्त उदारमतवादी विचारांच्या विकासाच्या संदर्भात केलेली आपणास दिसते. त्यांच्या मते "रानड्यांनी भारतीय अर्थशास्त्राच्या अभ्यासाकडे विचारसरणीच्या माध्यमातून न पाहता भारतीय दृष्टिकोणातून परिवर्तनाचे एक प्रेरणादायक साधन म्हणून पाहिले." रानडे यांच्या उत्तर आयुष्यात त्यांना दक्षिण भारतात मोठा प्रतिसाद मिळाला. पण बंगालच्या फाळणीनंतर सुरू झालेल्या जहालमतवादामुळे नंतर त्यास ओहोटी लागली. कारण सर्वसामान्य माणसांना आकर्षित करून घेईल असा तडफदारपणा व राजकीय लढाऊ वृत्ती रानड्यांकडे नव्हती. त्यामुळे रानड्यांची राजकारणाची पद्धत जनतेला कालबाह्य वाटली. त्यांनी फुले व रानडे यांच्या दृष्टिकोणांचे विवेचन केले. वीरशलिंगम् पंतलू व नारायण गुरू यांच्या कार्याशीही त्यांनी रानड्यांच्या कार्याची तुलना केलीय. रानडे शेवटपर्यंत आशावादी होते आणि त्यांचा प्रगतीवर व सुधारणेवर विश्वास होता. एकोणिसाव्या शतकात बंगाल आणि महाराष्ट्र या दोन प्रांतांत प्रबोधनाची चळवळ सुरू झाली. त्यात महाराष्ट्रातील चळवळीला जास्त आत्मीयता लाभली असे मत श्रीनिवासन यांनी व्यक्त केले आहे.

डॉ. टिकेकर यांनी त्यांच्या दोन भाषणांत न्या. रानडे यांचे जीवन व कार्य यांचे विस्ताराने विवेचन केले आहे. त्यांच्या मते न्यायमूर्ती भारतात नेत्यांचे नेते होते कारण त्यांनी सर्वप्रकारच्या सुधारणावादी चळवळींना प्रोत्साहन दिले. 'राष्ट्रवादी' इतिहासलेखनास त्यांनी सुरुवात केली. भारतांच्या अर्थशास्त्राचे ते जनक होते. धर्मसुधारणा, समाजसुधारणा हे त्यांच्या आस्थेचे विषय होते. नवशिक्षणातून आलेला युरोपीय उदारमतवाद आणि भारतीय संस्कृतीतील उदात्त व उत्तम गुणवत्ता यांची रानडे ही निर्मिती होती असे टिकेकर यांचे मत आहे. रानड्यांनी सामाजिक प्रगतीसाठी आणि उन्नतीसाठी सुधारणेचा सातत्याने स्वीकार करण्यावर भर दिला. त्यामुळे सामाजिक मुक्ततेमधून भारताचे उन्नयन घडावे असे त्यांना अपेक्षित होते. पण ते क्रांतिकारक नव्हते. त्यांनी भूतकाळापासून कधीही फारकत घेतली नाही. त्याचप्रमाणे धर्म ही पूर्णपणे खाजगी बाब आहे आणि सामाजिक सुधारणेच्या कार्यात धर्माची सरमिसळ करणे योग्य नाही असे रानड्यांचे स्पष्ट मत होते. राष्ट्रपुनर्निर्माणाच्या संदर्भातील रानड्यांची दृष्टी, जात, धर्म, पंथ यांच्या पलिकडे जाणारी सर्वसमावेशक होती. उत्तुंग आदर्शांचा ध्यास, परस्परसहकार्य व सद्भाव, संपूर्ण सहिष्णुता व सहनशीलता राष्ट्राला झालेल्या विकारांचे नेमके निदान व योग्य ते उपचार करण्याची इच्छा हे रानडे यांच्या मते भविष्यातील पिढ्यांचे कार्य असेल.





अनुक्रमणिका

आपल्या दुसऱ्या व्याख्यानात डॉ. टिकेकरांनी रानड्यांच्या आर्थिक, राजकीय व इतिहासविषयक भूमिकांचे विस्ताराने विवेचन केले आहे. रानड्यांनी भारतात मानवतावादी, सर्व-धर्मसमभावावर आधारलेल्या राष्ट्रवादाचीच पक्की विचारसरणी काँग्रेसपक्षाला प्रदान केली. त्यांनी अनेक संस्था व संघटनांना नवसंजीवनी दिली आणि देशाच्या सामाजिक आणि सांस्कृतिक पुनरुत्थानाच्या कार्यास सुरुवात केली. त्यांच्या सामाजिक व राजकीय कार्यात आत्मसंयमाला आणि नेमस्तपणाला महत्त्वाचे स्थान होते. ते म्हणतात, "मानवाच्या बुद्धीला ग्रासणारी बंधने दूर करून, नियत कर्तव्यांच्या पालनातील त्याचा दर्जा उंचावून आणि त्याच्या सामर्थ्यास योग्य घाट देवून माणसाचे उन्नयन करणे हे सर्व चळवळींचे कर्तव्य होय." रानडे यांनी आयुष्यभर त्यासाठी कार्य केलेले आपणास दिसते.

न्या. रानडे यांच्या आर्थिक विचारांचे विवेचन डॉ. टिकेकरांनी केले आहे. त्यांच्या मते रानडे हे सापेक्षतावादी अर्थचिंतक होते. अभिजात वैश्विकीकरणाच्या सापेक्षतावादी निकषाच्या भूमिकेपासून आर्थिक राष्ट्रवादाची भूमिका त्यांनी मांडली. रानड्यांनी ऐतिहासिक निष्कर्षलक्ष्यी पद्धतीचा अवलंब करून आपले विचार मांडले. रानडे यांच्या मते अर्थशास्त्रीय तत्त्वे ही परिपूर्ण सत्य, सप्रमाण सिद्ध करण्याजोगी सत्य असतात असे समजणे चुकीचे असते. इंग्रजी राजवटीत भारताला कच्च्या मालाचा उत्पादक व पक्क्या मालाचा ग्राहक असे स्थान प्राप्त झाले होते. त्यामुळे औद्योगिक सुधारणा. शेतीची पुनर्रचना, शेतीची अर्थव्यवस्था हे रानड्यांच्या अभ्यासाचे विषय होते. तत्कालीन अर्ध-सामंती शेतीस पर्याय म्हणून रानड्यांनी भांडवलदारी शेतीयंत्रणेची शिफारस केली आहे. शेतीवर उपजीविका करणाऱ्या लोकांची संख्या कमी होते गरजेचे आहे असे त्यांचे सांगणे होते. रानड्यांनी अर्थव्यवस्थेत सरकारच्या व्यापक सहभागाची अपेक्षा व्यक्त केली. टिकेकरांनी, कल्याणकारी अर्थशास्त्राची काही तत्त्वे शंभर वर्षांपूर्वी रानड्यांनी मांडली होती हे स्पष्ट केले आहे.

दुसऱ्या व्याख्यानाच्या शेवटी डॉ. टिकेकरांनी रानड्यांनी जी मराठा इतिहासाची मीमांसा केली त्याची मांडणी केली आहे. न्या. रानडे यांची याबाबतची मांडणी विवेकशीलता आणि चिकित्सा बुद्धी यांचा वापर कसा करावा याचा वस्तुपाठ देते. राष्ट्रवादी इतिहासकाराने ठकविद्याप्रवीण नसावे आणि प्रचारकही नसावे हे रानडे यांचे इतिहासलेखन दाखवून देते. डॉ. टिकेकर यांच्या मते रानड्यांच्या दृष्टीने, आयुष्य हे फक्त कर्तव्य होते आणि आयुष्यभर ते जगले तेही कर्तव्यपूर्तीसाठीच. त्यामुळे आपणास भोगाव्या लागणाऱ्या दुःखवेदनांपेक्षा त्यात गुंतलेले प्रश्न तुलनेने अधिक महत्त्वाचे असतात.

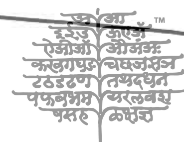
न्यायमूर्ती रानडे हा राममोहन रॉय आणि म. गांधी यांना जोडणारा दुवा होता. डॉ. टिकेकर लिहितात, "हे तीनही महापुरुष भारतीय संस्कृतीत जे जे म्हणून श्रेष्ठ व उन्नत आहे त्याचे प्रतिनिधित्व करतात." आपले जीवन मानवतेच्या, समतेच्या आणि नैतिकतेच्या भावनेने प्रेरित करा असे त्यांचे सांगणे होते.

डॉ. टिकेकर यांनी त्यांच्या दोन व्याख्यानांत न्या. रानडे यांच्या जीवनकार्याचे थोडक्यात विवेचन केलेले आहे. त्यांच्या स्मृतीशताब्दीच्या वेळी त्यांचे जीवन कार्य आणि तत्त्वज्ञान यांचा जास्त खोल जाऊन अभ्यास करण्याची इच्छा नव्या पिढीला या पुस्तकामुळे निर्माण होईल अशी उमेद बाळगतो.

अशोक चौसाळकर



अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून मे.पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.



